إتجاه

فكريّة فصليّة محكّمة

العـدد

49

ربيع 2020



إتجاه

فكريّة فصليّة محكّمة
العدد 49
ربيع 2020

محتويات العدد



روز أنطون

كاتبة نهضوية مجهولة

إعداد أحمد أصفهاني

إشراف هدى و ماريا فؤاد حدّاد

عاشت روز أنطون (1882–1955) في ظلال عملاقي فكر وصحافة هما شقيقها فرح أنطون وزوجها نقولا حداد، فضاعت عطاءاتها وتناستها الدراسات الصحفية والأدبية، وذهبت شخصيتها في خضم الإهتمام بما أنتجه فرح ونقولا على حساب ما قدّمته هي نفسها في حقل الصحافة التي مارستها عملياً منذ العام 1903 عندما أصدرت مجلة "السيدات والبنات" في الإسكندرية بمساعدة شقيقها، وقد استمرّت هذه الظلال في التعتيم عليها حتى يومنا هذا.

- First published in 2018 in London, UK.
- الطبعة الأولى، لندن 2018
- 320 صفحة من الحجم الكبير

وثيقة الأخوة الإنسانية: السلام بين الديانات في عالم مضطرب

ريتا فرج

باحثة وكاتبة لبنانية.

بقيت العلاقات بين المسيحية والإسلام متوترة لفترات تاريخية طويلة، وظلت محكومة لحقب متأخرة بالجدال والردّ العقائدي، القائم على احتكار الحقيقة الدينية والاصطفاء الخلاصي، وإن ظهرت مساحات مشتركة بينهما تؤسس للتعارف المتبادل والحوار الديني خلال التاريخ الكلاسيكي والمعاصر.

قام المجمع الفاتيكاني الثاني (1962–1965) بقفزات هائلة تجاه المسلمين واليهود وكذلك الهندوسية والبوذية في بيانه "حول علاقة الكنيسة بالديانات غير المسيحية" (Nostra Aetate)؛ فإلى جانب الاعتراف بهم كمؤمنين موحدين، وباحثين عن "السر الإلهي"، أُدرجوا في منظومة الخلاص والأخوة الشاملة النافية للتمييز: "لا نستطيع أن ندعو الله أبا الجميع إذا رفضنا أن نسلك أخوياً تجاه الناس المخلوقين على صورة الله. فعلاقة الإنسان بالله الآب وعلاقته بأخوته البشر مرتبطتان إلى حد أن الكتاب (الإنجيل) يقول: "إن من لا يحب لا يعرف الله" (1 يوحنا 4/8). أدركت الكنيسة الكاثوليكية أنه لا بد من المصالحة مع العالم وقيم الحداثة، بعد العصور الظلامية الطويلة وإثر الحروب المديدة التي خيّضت تحت راية الصليب، سواء في أوروبا أم إبان الحروب الصليبية، فاعتذرت في مجمعها عن كل هذا "العنف الديني" مؤسسةً بذلك لذاكرة غفرانية تجاه الذات والآخر.

إن المؤسسات الدينية الإسلامية الرسمية، وعلى رأسها الأزهر، مطالبة اليوم بالتأسيس لثورة داخلية تُخرج المسلمين من الانغلاق الديني، وتتقدم بهم نحو قيم الحداثة والإجابة عن

تحديات العصر والعالم؛ هذا المشروع الإصلاحي الضخم لا بد منه– كما حدث مع "الأصولية الكاثوليكية" التي فككها كبار الفلاسفة الأوروبيين واللاهوتيين المجددين –من أجل الابتعاد التدريجي عن "الإسلام الأصولي"، و"إسلام السلف"، و"إسلام الفقهاء"، والعودة إلى الجذور الحقيقية في المسائل الدينية الرئيسة ومن ضمنها الرؤية القرآنية تجاه "أهل الكتاب" شركاء المسلمين في التوحيد.

عرفت العلاقة بين الأزهر الشريف والفاتيكان، حالات من المد والجزر. قام الطرفان بمبادرات لا بأس بها تجاه الآخر، لكن شابها الكثير من الحذر وأحياناً القطيعة والابتعاد، لا سيما إثر السجال الذي دائر حول ما قاله البابا بنديكتوس السادس عشر (Benedict (XVI) (2005–2013) عن الإسلام، وما رافقه من احتجاجات وتوضيحات.

أسس اللقاء بين البابا فرنسيس (Francis) (2013–)، رأس الكنيسة الكاثوليكية، وشيخ الأزهر الإمام أحمد الطيب، الذي حدث خلال ثلاثة أيام (3–5 فبراير/ شباط 2019) في الإمارات العربية المتحدة، بدعوة بادر إليها الشيخ محمد بن زايد ولي عهد أبو ظبي، لتاريخ جديد في العلاقات الإسلامية — المسيحية، وفتح آفاقاً للتلاقي بينهما، كُلِلت بالتوقيع على "وثيقة الأخوة الإنسانية من أجل السلام العالمي والعيش المشترك"، التي قارنها البعض بالإعلان العالمي لحقوق الإنسان؛ "لكنها هنا قائمة على القيم الدينية والأخلاقية مثل الرحمة والمحبة والإنصاف وقبول الآخر ومعاملة البر والقسط، وتقصُّد السلام والأخوة بكل سبيل".

تسعى هذه الورقة إلى تقديم قراءة تحليلية لـ "وثيقة الأخوة الإنسانية"، وتحاول قبل هذه القراءة الإحاطة بعدد من المحطات التاريخية التي رافقت العلاقات الإسلامية — المسيحية، تحديداً العلاقة بين الفاتيكان والإسلام، وتتحقق من فرضية مفادها: أن "وثيقة الأخوة"، على أهميتها من المنظور الحواري والإنساني/ الديني، شكلت تراجعاً في العديد من مواقفها بالنسبة للفاتيكان، إذا ما قورنت بوثائق المجمع الفاتيكاني الثاني، ومع ضرورة الإقرار باختلاف السياقات التاريخية بين الحدثين التاريخيين، لكننا نرى أنها صيِّغت بعقلية دينية محافظة، واتخذت مواقف سلبية تجاه غير المؤمنين واللاأدريين والملحدين، ولم تكن لغتها واضحة تجاه أبناء الديانات الأخرى كاليهودية على سبيل المثال.

أولاً: العلاقات الإسلامية — المسيحية : الفاتيكان والإسلام

مرت العلاقات بين الفاتيكان والعالم الإسلامي بمراحل سيئة وأخرى بالغة السوء، وقد وصلت إلى ذروتها عندما أعلن البابا أوربانوس الثاني (Urban II) عام 1095

الحروب الصليبية (حروب الفرنجة كما سماها العرب والمسلمون)، تحت راية حماية الأراضي المقدسة، والتي استمرت حتى عام 1492 . في عام 1212، قام تحالف من دول مسيحية عدة بتوجيه من البابا إينوسنت الثالث (Innocent III) لطرد المسلمين الأندلسيين من إسبانيا، ونجح هذا التحالف في معركة "لاس ناباس دي تولوزا" (las Nabas de Tolosa)، كما يسميها المؤرخون الإسبان، وذلك نسبة إلى بلدة إسبانية تقع بالقرب من ساحة المعركة، أو معركة "العقاب" كما يسميها المؤرخون المسلمون، نسبة إلى اسم قلعة كانت قائمة في الموقع. وبعد سقوط القسطنطينية، على يد الأتراك (محمد الفاتح) عام 1453، حاول البابا نيكولاس الخامس (Nicholas V)، ومن بعده البابا بيوس الثاني (Pius II)، إعداد حملة صليبية إيطالية، ولكن لم تلق دعوة أي منهما تجاوباً يذكر.

بدأت المرحلة الجيدة مع الإسلام مع انطلاق "المجمع الفاتيكاني الثاني" (1962–1965) الذي دعا إليه البابا يوحنا الثالث والعشرين، ومع أن الأسباب التي دعت إلى عقده كانت متعددة، إلاّ أن الرغبة في استكمال العملية التي بدأها المجمع الفاتيكاني الأول، وفي جعل الكنيسة أكثر انفتاحاً على العالم كانت المهيمنة على تلك الأسباب. دشن هذا المجمع لأساس الاعتراف المسيحي بالإسلام في بيانه حول "علاقة الكنيسة بالديانات غير المسيحية" الذي جاء فيه: "وتنظر الكنيسة بعين الاعتبار أيضاً إلى المسلمين الذين يعبدون الإله الواحد الحي القيوم الرحيم الضابط الكل خالق السماء والأرض المكلم البشر. ويجتهدون في أن يخضعوا بكليتهم حتى لأوامر الله الخفية، كما يخضع له إبراهيم الذي يُسند إليه بطيبة خاطر الإيمان الإسلامي. وإنهم يجلون يسوع كنبي وإن لم يعترفوا به كإله، ويكرمون مريم أمه العذراء كما أنهم يدعونها أحياناً بتقوى. علاوة على ذلك أنهم ينتظرون يوم الدين عندما يثيب الله كل البشر القائمين من الموت؛ ويعتبرون أيضاً الحياة الأخلاقية، ويؤدون العبادة لله لا سيما بالصلاة والزكاة والصوم. وإذ كانت قد نشأت، على مر القرون، منازعات وعداوات كثيرة بين المسيحيين والمسلمين ، فالمجمع المقدس يحض الجميع على أن يتناسوا الماضي وينصرفوا بالخلاص إلى التفاهم المتبادل، ويصونوا ويعززوا معاً العدالة الاجتماعية والخيور الأخلاقية والحرية لفائدة الجميع" .هنا من الضروري أن نذكِّر بالجهود الكبيرة التي قام بها الراهب الماروني الأب يواكيم مبارك (1924–1995) في المجمع الفاتيكاني الثاني من أجل اعتبار الفاتيكان الإسلام في مثلث الديانات التوحيدية، مما شكل خروجاً تاريخياً على تراث الحروب الصليبية وسياسة التنكر الكامل للمسلمين . وفي وثيقة المجمع الفاتيكاني الثاني المعنونة "نور الأمم"

(Lumen Gentium) أُدرج المسلمون في الخلاص الآخروي، حيث يرد ما يلي: " ولكن تصميم الخلاص يشمل الذين يعترفون بالخالق، ومن بينهم أولاً المسلمون الذين يقولون أن لهم إيمان إبراهيم، ويعبدون معنا الإله الواحد الرحيم، الذين سيدين البشر في اليوم الأخير".

أعد الأب جوزيف كوك (1917–1986) (Joseph Cuoq) والفيلسوف الفرنسي لويس غارديه (1904–1986) (Louis Gardet) دراسة قدم لها الكاردينال باولو ماريللا (1895–1984) (Paolo Marella)، المسؤول السابق عن "الأمانة العامة لشؤون غير المسيحيين" في الفاتيكان، جاء فيها: "يجب أن نعترف وبكل شجاعة وصدق، أن المسلمين لم يلاقوا من العالم المسيحي إلاّ القليل من التعاطف والودّ... وقليلون هم الذين أوليناهم العناية الكافية ... وحتى اليوم، وفي أكثر الأحيان، عرف المسلمون العالم الغربي من خلال الأنظمة الاستعمارية، وباختصار، يجب أن نعي وبكل موضوعية أن المسيحيين لم يحققوا بعد، كمجموعة، الشرط الأول والأهم الذي يؤهلهم لأن يكونوا موجودين وحاضرين في عالم المسلمين كما هو، وعلى حقيقته ... وعلى هذا الأساس فإن الحوار لن يكون ممكناً طالما أن مثل هذا الجهد لم يُبذل بعد". جاء في الدراسة أيضاً: "لقد ساد بين المسلمين والمسيحيين ماضٍ مؤلم سيطر عليه الاقتتال والعداوة، في ما عدا بعض أجزاء العالم الإسلامي التي بقيت جغرافياً بعيدة عن الغرب المسيحي، لدرجة أن المجموعتين انطوتا على نفسيهما، وبقي كل منهما محافظاً على موقفه، ومثل هذا الوضع لا يشجع على الحوار إطلاقاً، ويجب أن نعمل على تجاوزه، وعلينا نحن المسيحيين أن نبدأ الخطوة الأولى من دون أن نحاول معرفة ما إذا كان هذا منطقياً في نظر الحكمة الإنسانية".

أسس "الأمانة العامة لشؤون غير المسيحيين" البابا بولس السادس (Paul VI) عام 1964، وأعيد تسميتها عام 1988 لتصبح "المجلس البابوي للحوار بين الديانات" (Pontifical Council for Interreligious Dialogue). يرأس المجلس المكوَّن من 30 عضواً من الأساقفة والكرادلة، كبير الأساقفة، يجتمعون في جلسة مكتملة كل سنتين أو ثلاث سنوات. ويُعهد إلى هذه المؤسسة المسؤوليات الآتية:

1. تعزيز التفاهم والاحترام والتعاون على نحو متبادل بين الكاثوليك وأتباع الديانات الأخرى؛
2. تشجيع دراسة الديانات؛
3. تعزيز إعداد الأشخاص المكرسين للحوار.

أصدر المجلس عام 1984 وثيقة سماها "موقف الكنيسة تجاه أتباع الديانات الأخرى: تأملات وتوجيهات حول الحوار والإرسالية" حدد فيها أربعة أنواع للحوار:

1. حوار الحياة، وهو عبارة عن مشاركة تجربة الحياة الشخصية مع الطرف الآخر؛
2. حوار الأعمال، وهو يتعلق بمشاركة الأعمال مع الآخرين والتعاون معهم في سعيهم من أجل أهداف إنسانية أو اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية؛
3. حوار الخبراء، حيث تتقابل التراثات الدينية وتتعمق وتُثرى بوساطة تطبيق الخبراء لخبرتهم على المشاكل المشتركة قيد البحث؛
4. حوار التجربة الدينية، حيث بإمكان أتباع الديانات المختلفة أن يتشاركوا في تجاربهم الإيمانية بتواضع وحسن نية.

فتح هذا الموقف الفاتيكاني بوابات الكنائس الأخرى على الإسلام، ولعل أهمها بوابة مجلس الكنائس العالمي الذي أنشأ في عام 1971 دائرة للحوار مع الديانات، وخصوصاً مع الإسلام. وكان المجلس قد أقام في مارس/ آذار 1969 أول مؤتمر له في بلدة كارتينيي (Cartigny) مخصص لموضوع الحوار بين الديانات على المستوى العالمي. وبعد عشر سنوات، في عام 1979، صدرت عن المجلس وثيقة تضمنت المبادئ العامة للحوار مع أهل الديانات الحية، حاولت إبراز القضايا الفقهية – اللاهوتية والقضايا العملية للحياة المشتركة بين المؤمنين بالديانات المختلفة.

تحتوي رسالة البابا يوحنا بولس الثاني (1920–2005) عام 1990 المعنونة بـ "رسالة الفادي" (Redemptoris Missio) على أكثر تعاليم الكنيسة الكاثوليكية تقدماً وموثوقية حول الحوار بين الديانات. جاء في الرسالة تحت محور"الحوار مع الأخوة من ديانات أخرى" الآتي: ينفتح حقل واسع أمام الحوار الذي يمكنه أن يأخذ أشكالاً وتعابير عديدة: بدءاً بالتبادل بين اختصاصيين في التقاليد الدينية، أو بين ممثلين رسميين لها، حتى التعاون في ترقّي القيم الدينية الكامل والمحافظة عليها، وعلى مشاركة الاختبارات الروحية الخاصة، إلى ما اتفق على تسميته بـ "حوار الحياة" الذي من خلاله يشهد المؤمنون المنتمون إلى مختلف الديانات الواحد أمام الآخر، في الحياة اليومية، عن قيمهم البشرية والروحية، ويتعاونون بها على الحياة ليؤسّسوا جماعة أكثر عدلًا وأكثر أخوّة".

تأزمت العلاقات بين الأزهر والفاتيكان منذ عام 2006 بسبب ما أثارته كلمة البابا السابق بنديكتوس السادس عشر من ردود أفعال في العالم الإسلامي، على خلفية استشهاده بأحد الفلاسفة الذي ربط بين الإسلام والعنف، لكن الحوار عاد عام 2008. غير أن التأزم

طبع العام 2011 بعد تصريحات البابا بنديكتوس حول تفجير كنيسة القديسين في الإسكندرية في شهر يناير/ كانون الثاني من العام نفسه، طالب فيها بحماية المسيحيين في مصر، وهو ما اعتبره شيخ الأزهر الإمام أحمد الطيب تدخلاً في الشؤون المصرية. اسْتُؤْنِفَتْ العلاقات عام 2016 بمبادرة من الفاتيكان، تُرجمت بلقاء بين البابا فرنسيس والإمام أحمد الطيب في مايو/ أيار 2016، وبزيارة لاحقة للبابا لمصر في شهر أبريل/ نيسان 2017 التقى فيها الإمام الطيب وشارك في مؤتمر الأزهر العالمي للسلام.

أعطى اللقاء التاريخي بين بابا الفاتيكان وشيخ الأزهر في أبو ظبي في فبراير/ شباط 2019 دفعاً كبيراً للعلاقات الإسلامية – المسيحية، التي شهدت حالة من التشنج في حقبة البابا بنديكتوس، وجاء التوقيع على "وثيقة الأخوة الإنسانية" ليستكمل مسيرة التلاقي بين أكبر ديانتين في العالم. فما هي أبرز النقاط التي طرحتها الوثيقة لجهة الحوار الديني والعلاقة بين الديانات وقضايا العالم المعاصر وتحدياته؟ وهل شكلت بعض أفكارها بالنسبة للفاتيكان تراجعاً عن وثائق المجمع الفاتيكاني الثاني؟ وما هي السياقات التاريخية المعاصرة التي طبعتها؟ يأتي القسم الثاني من هذه الورقة في محورين: الأول: قراءة وتعقيب على وثيقة الأخوة الإنسانية ، والثاني، تحليل السياقات والتحديات المرافقة لها.

ثانياً: وثيقة الأخوة الإنسانية: الأفكار، السياقات والتحديات

أ- قراءة وتعقيب على "وثيقة الأخوة الإنسانية"

جاءت "وثيقة الأخوة الإنسانية" ، المؤلفة من المقدمة والوثيقة والخاتمة، التي وقع عليها قداسة البابا فرنسيس وشيخ الأزهر الإمام الدكتور أحمد الطيب، يوم 4 فبراير (شباط) 2019، في أبو ظبي، محملة بالمعاني والدلالات؛ فلم تنحصر أفكارها بشؤون الحوار الإسلامي _ المسيحي وثقافة العيش المشترك وضرورته في الأزمنة الصعبة التي نمر بها، فإلى تأكيدها الخطوط العريضة لهذين الموضوعين الحيويين، تطرقت إلى قضايا عالمية تشغل مجتمعاتنا المعاصرة، كالفقر والتهميش، والمهاجرين، والحروب، والتعصب الديني، والصراعات الدولية والتقدم العلمي والتكنولوجي ومخاطره، وافتقاد عدالة التوزيع للثروات الطبيعية، والإرهاب، والحرية والتعددية والاختلاف في الدين، والعلاقة بين الشرق والغرب، والمرأة والطفل والمسنين.

إنه لأول مرة في تاريخ العلاقات الإسلامية _ المسيحية، تلتقي مرجعيتان دينيتان كبريان وتوقعان على وثيقة من هذا النوع، ولا ريب أن هذا الحدث التاريخي سيكون له تأثير ايجابي، على مساحات العيش المشترك بين المسلمين والمسيحيين، وهي مساحات عميقة

وحاضرة في ذاكرتنا وفي التاريخ والمعيوش.

أشارت الوثيقة إلى أن "الإيمان المؤمن" يدفع إلى أن "يرى في الآخر أخاً له، عليه أن يُؤازرَه ويُحبه. وانطلاقاً من الإيمان بالله الذي خلق الناس جميعاً وخلق الكون والخلائق وساوى بينهم برحمته، فإن المؤمن مدعوٌ للتعبير عن هذه الأخوة الإنسانية بالاعتناء بالخليقة وبالكون كله، وبتقديم العون لكل إنسان، لا سيما الضعفاء منهم والأشخاص الأكثر حاجةً وعوزاً". لقد نظرت الوثيقة في مقدمتها إلى الآخر بوصفه شريكاً، والشراكة هذه لا يجب أن تنحصر باللقاء الأخوي/ الديني والروحي، بل تستدعي مساعدة كل إنسان بحاجة إلى العون، بصرف النظر عن عرقه أو إثنيته أو دينه. ترتكز المسيحية والإسلام على قيم الرحمة بين بني البشر، ويمكن ملاحظة ذلك في الأناجيل والقرآن الكريم، وصحيح أن تاريخ الديانات مشوب بالعنف والصراع العقائدي، لكن بين طيات هذا التاريخ وفي مساراته مساحات مضيئة، خارج مقولات التأكيدات المطلقة بامتلاك "الحقيقة الدينية" التي سُفكت من أجلها الدماء، إبان الحروب الدينية في أوروبا، والصراعات الإسلامية – الإسلامية، أو ما يُعرف بالصراع السُني _ الشيعي الذي دخل منذ عام 2003 في مرحلة جديدة من الاحتداد المذهبي والتشنج.

تشدد الوثيقة على أن الله "خلق البشر جميعاً متساوين في الحقوق والواجبات والكرامة، ودعاهم للعيش كإخوة فيما بينهم ليعمروا الأرض، وينشروا فيها قيم الخير والمحبة والسلام" ؛ وتدعو "كل مقتدر وميسور" إلى مد يد العون للفقراء والبؤساء والمحرومين والمهمشين "للتخفيف عنهم". ثمة إقرار ديني بأن جميع البشر متساوين، وهذه مسألة ليست بعيدة عن روحية المسيحية، دينياً وعقائدياً، وقد ثبت إصدار وثائق المجمع الفاتيكاني الثاني هذا التوجه، وليست بعيدة عن الإسلام الذي ساوى بين جميع البشر، فلم يضع القرآن تراتبية أو أفضلية على أساس الأعراق، وإنما على أساس درجة الإيمان، وحضّ على ثقافة الاختلاف كما هو واضح في هذه الآية القرآنية الكريمة {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ} (سورة الحجرات – الآية 13).

يعتبر مبدأ التعدد ركناً رئيساً من أركان الإسلام القرآني، والرسالة الأصيلة للمسيح والكنيسة هي ملاقاة الغريب/ الآخر واحتضانه ومحبته. إن منظومة القيم الداعية إلى مساندة من هم بحاجة تشكل جزءاً أصيلاً من الخطاب المسيحي والإسلامي، وقد يرى البعض أنها بالنسبة للإسلام تشكل ثورة، على اعتبار أن الزكاة والصدقات تنحصران في أبناء الدين نفسه، لكن نظام التكافل ومساعدة غير المسلمين واسع، بتوسيع الصدقات

تحت عناوين "الفقير والمسكين وابن السبيل" التي وردت في القرآن كما ورد في سورة التوبة: {إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّه وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّه وَاللَّه عَلِيمٌ حَكِيمٌ}.

لفتت الوثيقة إلى مسألة أساسية حين تطرقت إلى المُهجّرين والنازحين، وهذه قضية شديدة الأهمية لا سيما بالنسبة للمهاجرين غير الشرعيين الهاربين من جحيم الحروب في الشرق الأوسط وأفريقيا إلى أوروبا. اتخذت الحكومات الأوروبية تدابير قاسية إزاء المهاجرين، كما أن أحزاب اليمين المتطرف استغلت هذا الملف في أجندتها السياسية، على طرف نقيض من الخطاب الذي رفعه البابا فرنسيس الذي دعا من مناسبات عدة لتوفير ميناء آمن لهم واستضافتهم. وفي عظته بمناسبة اليوم العالمي للسلام الذي تحتفل به الكنيسة الكاثوليكية في الأول من يناير/ كانون الثاني عام 2018، قال: " من الضروري أن يكون هناك التزام لدى الجميع، بما في ذلك المؤسسات المدنية والمنظمات المعنية بالتعليم والشؤون الاجتماعية والكنسية، من أجل ضمان مستقبل آمن للاجئين والمهاجرين وكل فرد" . ودعا البابا في خطابه خلال تسلم جائزة "شارلمان" في الفاتيكان، عن الاتحاد الأوروبي، عام 2016، الأوروبيين إلى بناء الجسور وهدم الجدران التي بُنيت لإقصاء المهاجرين، وندد في مناسبات عدة بلامبالاة العالم إزاءهم.

دعت الوثيقة قادة العالم وصُنّاع السياسات الدولية والاقتصاد العالمي للعمل " جدياً على نشر ثقافة التسامح والتعايش والسلام، والتدخل فوراً لإيقاف سيل الدماء البريئة، ووقف ما يشهده العالم حالياً من حروب وصراعات وتراجع مناخي وانحدار ثقافي وأخلاقي".

لا تطرح هذه الدعوة هنا سياقاً جديداً وتعد خطاباً تقليدياً اعتادت أن تطلقه المؤسسات والمرجعيات الدينية لدى الفاتيكان والأزهر، ولكن الجديد فيه أقله بالنسبة للجانب الإسلامي المتمثل بالأزهر، توجيه الوثيقة الدعوة "للمفكرين والفلاسفة ورجال الدين والفنانين والإعلاميين والمبدعين في كل مكان ليعيدوا اكتشاف قيم السلام والعدل والخير والجمال والأخوة الإنسانية والعيش المشترك، وليؤكدوا أهميتها كطوق نجاة للجميع، وليسعوا لنشر هذه القيم بين الناس في كل مكان" . عموماً، كانت علاقة الأزهر بالمفكرين والفلاسفة والفنانين متوترة، خصوصاً في القضايا الدينية التي تتصادم مع الإسلام. الجدير بالذكر أن الأزهر أصدر مجموعة من الوثائق بعد ثورة "25 يناير" 2011، من بينها "وثيقة الأزهر حول منظومة الحريات الأساسية" الصادرة عام 2012، كان للمثقفين والمفكرين دور في صوغها، وجاءت بمثابة نص مرجعي يسهم في حماية الحريات الأساسية، وقارنها البعض بوثائق المجمع الفاتيكاني الثاني لجهة ثوريتها

واحترامها لحرية العقيدة ورفض التكفير. جاء في الوثيقة: "تعتبر حرية العقيدة، وما يرتبط بها من حق المواطنة الكاملة للجميع، القائم على المساواة التامة في الحقوق والواجبات حجر الزاوية في البناء المجتمعي الحديث، وهي مكفولة بثوابت النصوص الدينية القطعية وصريح الأصول الدستورية والقانونية (...) ويترتب على ذلك تجريم أي مظهر للإكراه في الدين، أو الاضطهاد أو التمييز بسببه".

قام شيخ الأزهر الإمام أحمد الطيب بخطوات حثيثة لمصالحة الإسلام مع العالم، على الرغم من الصعوبات التي تعترضه من قبل "حراس العقيدة"، ولا شك أن مجموعة الوثائق التي أطلقها بدءاً من "وثيقة مستقبل مصر" 2011، و"بيان إرادة الشعوب العربية" 2011، و"وثيقة القدس" 2011، و"وثيقة الأزهر لنبذ العنف" 2013، و"إعلان الأزهر للمواطنة والعيش المشترك" 2017، تشكل أرضية صلبة وانطلاقة حقيقية من داخل مرجعية دينية تقليدية، وأتت "وثيقة الأخوة الإنسانية" استكمالاً لسلسلة وثائق الأزهر التاريخية.

إن مجتمعات الأوروبية وبعد حقبة ما بعد الحداثة تواجه تضخم النزعة الفردانية ومركزية الأنا وهشاشة الروابط الأسرية. لفتت الوثيقة إلى عدد من الكلمات المفتاحية: "الضمير الإنساني"، "إقصاء الأخلاق الدينية"، " النزعة الفردية" و"الفلسفات المادية" . تطرقت وثائق المجمع الفاتيكاني الثاني إلى المخاطر الناجمة عن النزعة الفردانية والفلسفات المادية – حين لفتت إلى تفشي عبادة الذات وعبادة الملذات الجسدية وعبادة المال–، ويعكس التحذير هنا من قبل الكنيسة الكاثوليكية والأزهر خطاباً دينياً، يهدف إلى التشديد على أهمية "الأخلاق الدينية" التي تواجه اليوم بروز ظواهر جديدة تتمثل بتبدل الرؤى تجاه العديد من القيم الاجتماعية والأخلاقية بدفع من "النسبوية الأخلاقية" (Moral Relativism) . والحال نطرح الأسئلة الآتية: ألا تساهم مجتمعات ما بعد الحداثة في أوروبا في نمو معايير أخلاقية جديدة تؤدي إلى إعادة تشكيل الأخلاقيات الكلاسيكية؟ هل الفتوحات العلمية في الغرب خصوصاً في مجالات الطب والفيزياء والتكنولوجيا تحتم فعلاً "أفول الدين" و"موت الإله" مقابل تأليه العقل البشري، أم أنه علينا الأخذ بمقولات ما بعد العلمانية التي أصبحت تعترف بهامش الدين وحضوره في الفضاء العام؟ إذا كان الغرب الأوروبي يعاني من تبعات الفلسفات المادية، فإن المجتمعات العربية والإسلامية ما زالت تعاني من الحجم الضاغط للدين: فهل يؤشر هذا على حضور عالمين متقابلين متناقضين في فهم العالم؟ أليس بالإمكان الحديث عن ديانة الضمير الفردي مقابل الأخلاق الدينية التي أشارت إليها الوثيقة؟ هل يمكن

اعادة أحد أسباب أزمات عالمنا اليوم إلى إقصاء الأخلاق الدينية؛ وكيف نفهم تحذير الفاتيكان والأزهر من المخاطر الناجمة عن النزعة الفردية التي تطبع منظومة الأخلاق المعاصرة؟

يميز عالم الاجتماع الفرنسي جيل ليبوفتسكي (Gilles Lipovetsky) في كتابه "أفول الواجب، الأخلاق غير المؤلمة للأزمنة الديمقراطية الجديدة" بين "المجتمع الأخلاقي" و"المجتمع ما بعد التخليقي"، الأول يرمز إلى وجود مطلقات أخلاقية، والمقصود بالمطلقات هنا معايير قيمية من حق وباطل مستمدة من مصدر ذي شرعية معترف بها. أما المجتمع ما بعد التخليقي، فيصف المجتمع الذي تحرك أفراده منطلقات وغايات غير متجاوزة، أي مادية بحتة، تسعى إلى تحصيل منفعة آنية، وتستند إلى معايير عقلانية تخاطب النزعة الفردانية لدى أفراد المجتمعات المعاصرة. يوضح ليبوفتسكي بنباهة، أن معالم الخطاب الأخلاقي المعاصر والذي مبناه على المبادئ السائدة في هذا العصر من مساواة وحرية فردية، والذي يتوجه في الوقت ذاته إلى النزعة الفردانية البراغماتية المتفشية في المجتمعات، فيرى أن مثل هذا الخطاب هو الخطاب الوحيد القادر على معالجة مشكلات المجتمعات التقنية الحديثة، فهو من جهة لا يطالب بإهمال الذات ونكرانها، كما أنه لا يبني مُثلاً مطلقة يصعب على الروح البراغماتية فهمها، ومن الجهة الأخرى، لا يعتمد على فرض السياسات من قبل أي سلطة مما يمثل تهديداً للحرية الفردية. إن ملامح النظام الفكري في المجتمعات ما بعد التخليقية أدى إلى تحول في المحرمات الدينية الموروثة من الأزمنة التقليدية — وهذا ما نبهت إليه الوثيقة حين أشارت إلى إقصاء الأخلاق الدينية— أو الالتزامات الاجتماعية الموروثة من عصور الحداثة، إلى أمور مشروعة لدخولها في إطار الحريات الفردية .

تقدر الوثيقة "الجوانب الايجابية التي حققتها" الحضارة الحديثة "في مجال العلم والتقنية والطب والصناعة والرفاهية وبخاصة في الدول المتقدمة" وتلاحظ "أن هذه القفزات التاريخية الكبرى والمحمودة تراجعت معها الأخلاق الضابطة للتصرفات الدولية، وتراجعت القيم الروحية والشعور بالمسؤولية؛ مما أسهم في نشر شعور عام بالإحباط والعزلة واليأس، ودفع الكثيرين إلى الانخراط إما في دوامة التطرف الإلحادي واللاديني، وإما في دوامة التطرف الديني والتشدد والتعصب الأعمى، كما دفع البعض إلى تبني أشكال من الإدمان والتدمير الذاتي والجماعي".

ثمة تعقيبان على ما ورد في هذا المقطع، الأول، أشارت الوثيقة إلى تأثير العلم والتقنية (التكنولوجيا) في القيم الروحية والشعور بالمسؤولية؛ إن هذا التأثير تحديداً في أوروبا قوي

وواضح، وقد انعكس التطور التكنولوجي والعلمي، يضاف إليهما تفاقم النزعة الفردانية، في الأفراد والجماعات فبدلت من رؤيتهم لذواتهم والقيم الأخلاقية والاجتماعية في مجتمعات ما بعد الحداثة. وهنا نجد أنفسنا أمام الخلاصات المهمة التي أسس لها عالم الاجتماع البريطاني زيغمونت باومان (Zygmunt Bauman) (1925–2017) في سلسلة كتبه عن السيولة تحديداً كتابيه "الحداثة السائلة " و"الحب السائل". يقول باومان: " ففي تحول عظيم صار المجتمع يعظّم، أيما تعظيم، المرونة في قلب الأشياء رأساً على عقب، والتخلص منها، والتخلي عنها، فضلاً عن الروابط الإنسانية التي يسهل حلها والفكاك منها، والواجبات التي يسهل الرجوع عنها، وقواعد اللعب التي لا تدوم أطول من زمن اللعبة، فقد ألقي بنا جميعاً في سباق نلهث فيه وراء كل جديد. ففي ظل السيولة كل شيء يمكن أن يحدث، لكن لا شيء يمكن أن نفعله في ثقة واطمئنان" .
تنقلنا أطروحة باومان حول الحداثة السائلة والظواهر الناجمة عنها وفي مقدمتها النزعة الفردانية، إلى تنظير الفيلسوف ناصيف نصار الذي اجترح مفهوم "التفردن" المقابل للفردانية. فماذا يعني به؟ "التفردن البشري عملية تجري في التاريخ الاجتماعي للإنسان بفعل الشعور بالهوية الخاصة للفرد والحرص على خصوصيته وإرادة التميز عن الآخرين. إنه مسار مفتوح، ولكن ليس على خط مستقيم ووتيرة واحدة، مسار متعرج متشعب متدرج، متباطئ حيناً ومتسارع حيناً آخر، ومحوره العام إنما هو استقلالية الفرد بالنسبة للآخرين الذين يعيش معهم ولا يمكنه إلاّ أن يعيش معهم. ولذلك ينبغي الوعي جيداً بأن التفردن ليس عملية مفتوحة على اللامحدود. أصالة الفرد البشري ليست مطلقة. وهذا لا ينفي فرادته. الفرد الفريد يبني هويته وفرادته وهو محكوم بالوجود بالمعية. فالقضية إذن هي قضية تحقيق استقلاليته على القاعدة الجدلية التفاعلية الحاكمة لوجوده مع الآخرين، وليس على قاعدة المبدأ الفرداني المطلق".
أشارت الوثيقة –التعقيب الثاني– إلى "التطرف الإلحادي" و"اللاديني" حين تحدثت عن المؤثرات السلبية للحضارة الحديثة في مجال العلوم، فهل يعني ذلك بالنسبة للفاتيكان تراجعاً عمّا ورد من مواقف تاريخية في وثائق المجمع الفاتيكاني الثاني، حيث كان أكثر رحابة وانفتاحاً على الإلحاد واللاأدرية لجهة الفهم والاستيعاب، علماً أن الكنيسة الكاثوليكية بعد هذا المجمع اعتبرت أنه لا ينبغي فرض التدين بشكل قسري على أي شخص، واعترفت بحرية الاعتقاد واللاعتقاد، لهذا السبب فتح الفاتيكان مكتباً خاصاً لمحاورة الملحدين في أوروبا وغير المؤمنين. من المفيد الإحالة هنا إلى المناظرة المهمة التي نُظمت بداية عام 2004 في الأكاديمية الكاثوليكية في ميونيخ، بين

الفيلسوف الألماني يورغن هابرماس (J¨rgen Habermas)، الذي يعلن أنه ملحد، وأحد أعمدة ممثلي الكاثوليكية الأوروبية الكاردينال الألماني جوزيف راتستغر (البابا بنديكتوس السادس عشر (2005–2013)) وقد تضمن النقاش التجاذب بين العلم والدين في المجتمعات ما بعد الحداثة، وما وصلت إليه الفلسفة الغربية في هذا الموضوع الحيوي خصوصاً في تنظيرات ما بعد العلمانية.

في وثيقة "دستور رعائي في الكنيسة في عالم اليوم" (Gaudium et spes) يحدد المجمع الفاتيكاني الثاني موقفه من الإلحاد وجذوره دون أي يدين الملحدين، فصحيح أن الكنيسة ترفض الإلحاد رفضاً باتاً، ولكنها "تُعلن مع ذلك بكل صراحة أن على البشر أجمعين مؤمنين كانوا أم غير مؤمنين أن ينكبوا على بناء هذا العالم في العدل، هذا العالم الذي يحيون فيه معاً: ولن يتم ذلك إلاّ بالحوار الصريح الحكيم. فالكنيسة تأسف إذاً للتمييز في المعاملة بين مؤمنين وغير مؤمنين الذي تقومُ به بعض السلطات المدنية بطريقة ظالمة محتقرة حقوق الإنسان الأساسية. إنها تطالب للمؤمنين بالحرية العملية وبإمكان بناء هيكل الله في هذا العالم. وإنها لتدعو الملحدين دعوة إنسانية ليتفحصوا إنجيل المسيح بموضوعية تامة". إلى ذلك لم تحدد "وثيقة الأخوة الإنسانية" موقفاً واضحاً من اليهود، فهي تشير في مقدمتها إلى أن "الخلق جميعاً أخوة" وبأن "اللّه الذي خلق البشر جميعاً متساوين في الحقوق والواجبات والكرامة، ودعاهم للعيش كإخوة فيما بينهم ليعمروا الأرض، وينشر فيها قيم الخير والمحبة والسلام " فلا تتخذ موقفاً واضحاً من أبناء الديانات الأخرى كاليهودية والهندوسية والبوذية، علماً أنه وبالنسبة للفاتيكان حدد البيان حول "علاقة الكنيسة بالديانات غير المسيحية" موقف الكنيسة الكاثوليكية بشكل واضح: "إن هذا المجمع المقدس، إذ يتقصى سر الكنيسة يذكر الرباط الذي يربط روحياً شعب العهد الجديد بذرية إبراهيم. وتقر كنيسة المسيح بأن بواكير إيمانها واختبارها توجد لدى الآباء ولدى موسى والأنبياء وفقاً لسر الله الخلاصي ".

نفترض أن معدي "وثيقة الأخوة" من الجانب المسيحي قد راعوا الجانب المسلم، ليس كرهاً باليهود كأبناء في التوحيد الإبراهيمي، وإنما قد تكون هذه الضبابية في تحديد من هو "المؤمن" على علاقة بأسباب سياسية ترتبط ارتباطاً مباشراً بالقضية الفلسطينية والعوامل السياسية المرافقة لتوقيع الوثيقة، مع أهمية التمييز هنا بين اليهود والصهيونية، ومع ضرورة الإقرار أيضاً بأن اليهودية والمسيحية والإسلامية، ديانات إبراهيمية من أصل توحيدي واحد وأنهم شركاء في التوحيد. من الأهمية أيضاً القول: إن الإسلام كانت له الأسبقية التاريخية والدينية في الاعتراف باليهودية والمسيحية، وسعى الرسول منذ بداية

الدعوة إلى ربط جذوره ورسالته بإبراهيم، أب التوحيد، وهذا واضح في القرآن الكريم والسيرة النبوية والمصادر التراثية .

ب- السياقات والتحديات المرافقة لـ "وثيقة الأخوة الإنسانية"

أتى التوقيع على وثيقة الأخوة الإنسانية في ظروف إقليمية ودولية مضطربة، وعلى الرغم من أنها ذات طابع "أخلاقي ديني"، ولن يكون لها تأثير في الحد من الاضطرابات الجارية في العالم، لكنها تساعد على توطيد الروابط بين المؤمنين من المسلمين والمسيحيين، وتقلص من حجم التوترات المنبعثة على أسس دينية، وتطور مساحات التلاقي والعيش المشترك بينهما.

إن السياق الأهم الذي رافق هذه الوثيقة وسبقها طبعاً، يتمثل في الصعود أحزاب اليمين المتطرف في أوروبا والعالم؛ وهي أحزاب تستند إلى الخطاب الهوياتي والنزعة العرقية وكره الأجانب والغريب، وتفيد من الدين لصناعة حضورها. في المقابل يعاني الإسلام المعاصر من تداعيات العنف الديني وتفجر الأصولية الإسلامية من داخله، ولا شك أن ثمة تقاطعات بين الإسلاميين والخطاب اليميني لجهة إقصاء الآخر والشمولية الفكرية والإفادة من جهل الجمهور ومخاوفه، والأيديولوجية العنيفة.

اتخذت أزمة المهاجرين في أوروبا طابعاً عالمياً في السنوات الأخيرة، وتعاطت معها الحكومات الأوروبية بحذر ودرجات متفاوتة من القبول وتأمين الحد الأدنى من الفرص الإنسانية لهؤلاء الهاربين من أوطانهم، لأسباب عدة تتصدرها الحروب. تصدّت أحزاب اليمين المتطرف للمهاجرين، فعملت على تأجيج الكراهية ضدهم، وأسقطت الشرط الأخلاقي لقبول "المهاجر"/ الغريب واستضافته. لقد كان للفاتيكان - وما زال- مواقف تدعو إلى احتضان المهاجرين، وتوفير الظروف الإنسانية لهم، وتحدث البابا فرنسيس عنهم مرات عدة، مركزاً على الواجب الأخلاقي والإنساني.

قدم الفيلسوف الفرنسي جاك دريدا (Jacques Derrida) (1930-2004) مطالعة فلسفية مهمة حول الهجرة واللجوء في بعدهما الأخلاقي، فرأى أن الضيافة قرار ينتج عن شكلين: الأول: الضيافة غير المشروطة (أو المطلقة) ليصف الحاجة إلى المحافظة على بيت المرء وحمايته لاستقبال الضيف، وجعل إقامته فاعلة سياسياً واقتصادياً. والضيافة غير المشروطة، عنده، هي ما يشكل القانون المطلق للضيافة. فيملي قانون الضيافة أن يرحّب المضيف بالضيف دون أن يطرح عليه أي سؤال، بما في ذلك اسمه وأصله، وأن يطلب منه شيئاً في المقابل مهما كانت الظروف. وهو على نحو الغفران يُمنح دون شروط، ولأن الضيافة معيار يقدم التوجيه بشأن كيفية التعامل مع الآخر، فهو يُقام

على معايير الأخلاقية. وكل أخلاق عند دريدا ضيافة أولاً. تُمكِّن الضيافة، باعتبارها إيماءة مقدسة، من بروز مجتمع جديد، وتذكرنا في الوقت نفسه بجوهر البشر المنفوي. فالمضيف اليوم ربما يصبح ضيفاً في الغد. غير أن الشرط المنفوي للبشر — كما يرى دريدا— غالباً ما تهبط مرتبته إلى المهاجر الموسوم بالآخر والغريب الذي نقابله بالدولة القومية واستقرار الهوية. أما الضيافة المشروطة فتخضع لقوانين الضيافة، وتؤدي قوانين الضيافة في شرطها المتطرف إلى السيطرة على الضيف ومراقبته، وإغلاق بيت المضيف في نهاية المطاف، وبموجب هذا النوع من الضيافة يكون الضيف "طفيلياً" يمكن أن ينتهك القواعد المحلية ويؤدي إلى تدمير البيت من الداخل".

تمر أوروبا اليوم بـ "أزمات صامتة" والطريقة التي أدارت بها ملف المهاجرين، تبرهن على تنامي المخاوف من "الغرباء" الذي رافقه صعود ظاهرة "الإسلاموفوبيا" في القارة الأوروبية. أدت الخطابات التي رفعها اليمين المتطرف تحت شعار الثقل الديموغرافي للمسلمين، وما ينتج عنه من تبدل ومخاطر محتملة في تغيير الهويات الأوروبية، إلى تأجيج العداء ضد الجاليات المسلمة، فتم تعميم ثقافة الخوف منها. وقد شكلت وسائل التواصل الاجتماعي أحد أخطر المنابر الرقمية في الترويج للأيديولوجيات التباغض وإقصاء الغريب، ودفعت بعض من تأثر بمقولات اليمين — دون أن يكون هذا البعض منتظماً أو منضوياً داخل أي تشكل حزبي— إلى تنفيذ أعمال عنف إرهابية ضد المسلمين، كان الأعنف بينها، "حدث نيوزلندا الإرهابي" في مارس (آذار) 2019.

إن مخاطر الترويج للأفكار المتطرفة عبر الميديا الجديدة تؤدي إلى تشكل ظاهرة خطرة من "فاعلين منفردين" يرتكبون أعمال عنف باسم الأيديولوجية اليمنية . كانت "وثيقة الأخوة الإنسانية" قد أشارت إلى المهاجرين ودعت إلى توطيد التضامن الإنساني مع الآخر/ الغريب، وحذرت كذلك من مخاطر الانجراف إلى العنف الديني، والآثار السلبية لوسائل التواصل الاجتماعي. ندرك عن كسب أن السياسات غير الديانات في معالجتها للقضايا والملفات الشائكة، لكن السياسة كما الدين محكومان بالبعد الأخلاقي أو المعايير الأخلاقية من أجل مساعدة الحقيقة.

قام البابا فرنسيس بخطوات إصلاحية مهمة، وهو "نمط جديد من البابوات، ما عرفت الكنيسة الكاثوليكية نظيراً له في شخصيته ورؤيته وتطلعاته وسلوكه منذ المجمع الفاتيكاني الثاني (1962—1965). فحتى يوحنا بولس الثاني بابا "الإيمان والحرية" والذي كان ودوداً مع المسلمين وضد الحرب على العراق، وعاون الولايات المتحدة في تجاوز الاتحاد السوفيتي وحلف وارسو، ما توافرت لديه هذه الروحية الإصلاحية بداخل الكنيسة، ولا هذا

التضامن العميق بالفعل مع آلام الفقراء والمعذبين في الأرض، ولا هذا الإحساس الخاص تجاه المسلمين باعتبارهم الأكثر معاناة بين أمم العالم، كما أن دينهم وهو أكبر أديان العالم من حيث عدد معتنقيه، هو الأكثر تعرضاً للظلم من جانب أهل الديانات الأخرى ومن جانب الدول والشعوب الغربية على وجه الخصوص".

إلى ذلك قام الإمام أحمد الطيب بتحولات جريئة في مسار الأزهر عبر إصداره أولاً، لمجموع الوثائق المعروفة بوثائق الأزهر وسعيه الحثيث لتمتين علاقته مع الأقباط والتضامن مع معاناتهم جراء تعرضهم — كما المسلمين أيضاً— لعنف الحركات الإرهابية. ويُعد "بيت العائلة المصرية" الذي أُسس عام 2011 أحد انجازات الطيب، في ملاقاة مسيحيي مصر وتأكيد العمق الوطني لأبناء البلاد على مختلف انتماءاتهم الدينية، هذا عدا إيمانه بالحوار بين أبناء الديانات. إن مسارات الإصلاح بين الفاتيكان والأزهر متفاوتة، ولكن شخصية كل من البابا والإمام من الشخصيات الدينية الاستثنائية في تاريخ المؤسستين، وثمة ضغوطات كبيرة عليهما لجهة المسؤوليات والحد من تداعيات العنف الذي يرتكب باسم الدين.

تعترض وثيقة الأخوة الإنسانية تحديات عدة، الأبرز بينها ما يفرضه الإرهاب من إنهاك وانتهاك للدين أولاً، وتوظيف سياسي وحركي للدين من قبل جماعات وأحزاب هوياتية، لا ترى في الآخر سوء الغريب/ المنافس، أو العدو/ الديني ثانياً. وإلى هذين التحديين ثمة التحدي الأخلاقي، فالأخلاقيات الجديدة تعمم "النسبوية الأخلاقية" التي تهرب من القواعد الأخلاقية والالتزام والتضامن الاجتماعيين، ولعبت التقنية والتكنولوجيا في الدول المتقدمة دوراً كبيرة في تغيير العديد من القيم التي تحتويها المنظومات الأخلاقية؛ وقد لحظت الوثيقة هذه المسألة بتشديدها على إيقاظ "الأخلاقيات الدينية" والشعور بالمسؤولية. لكن مسار التطور البشري في الحقل التقني/ التكنولوجي والطبي؛ وما يصاحبه من نمو مضطرد لـ "مجتمع الإفراط في الاستهلاك" و"حضارة الرغبة" ، لن يتوقف وسيترك في المستقبل مؤثرات أقوى في الأفراد والجماعات والمفاهيم والنظم الفكرية والسياسات والديانات والأخلاق.

على المستوى الحوار الديني بين المسيحية والإسلام، هناك تحديات كثيرة تعترضه، أهمها التوتر الناتج عن العنف الذي يرتكبه الأصوليون من الجهتين وما يرافقه ويترتب عليه من ردود أفعال وتشنجات، قد تعيد الطرفين إلى نقطة الصفر. كما أن مساحات العيش بين الناس مهددة اليوم أكثر من أي وقت مضى بسبب التطرفات الدينية والسياسية، مما يحتم مسؤوليات مضاعفة على الفاتيكان والأزهر.

الخاتمة

من الضروري أن يرافق الحوار الإسلامي — المسيحي، قناعات دينية وثقافية حقيقية باكتشاف الآخر، فثمة تاريخ مشترك بين المسيحية والإسلام من عدم الفهم، والجهل المتبادل، لذا من المفيد أن يدخل كل طرف الخبرة الدينية للطرف الآخر لكي يفهمه من الداخل، وهذا لن يؤدي إلى زعزعة الإيمان بل يسمح بالمعرفة العميقة، على اعتبار أن الديانات الإبراهيمة من أصل واحد، وهذا يعني أن المشتركات إذا تم العمل على توطيدها بين المؤمنين ودعاة التعارف، كثيرة وعميقة الجذور، بعيداً عن الإطلاقيات والاصطفاء الديني.

إن الإسلام اليوم مدعو للانفتاح أكثر على التعددية الدينية كما فعلت الكنيسة في المجمع الفاتيكاني الثاني، بعد أن كانت رؤيتها قائمة على امتلاك الحقيقة. هذه الدعوة تقتضي إجراء إصلاحات جادة ومؤلمة بهدف التحرر من "فقه الفرقة الناجية" و"فقه التكفير" والسير بخطى ثابتة نحو "فقه التنوير" و"إسلام الأنوار" (l'Islam des Lumières)؛ أي الإسلام القادر على الانخراط في الحداثة والخروج من الجمود التاريخي الذي يتخبط به المسلمون منذ قرون، وبناء الثقة بالذات والعالم.

تطرح الوثيقة نقاشاً جاداً أمام فلاسفة الأخلاق والمتخصصين في العلوم الإنسانية، إذ تشير إلى التدهور الأخلاقي وتجلياته على مستويات عدة، فتنظر إليه كما لو أنه مشكلة من مشكلات مجتمعات ما بعد الحداثة. يدفعنا هذا إلى التقدم بالتحليل الآتي: إن النسبوية الأخلاقية والتحولات المصاحبة للتطور التكنولوجي، لا سيما مع ازدهار وسائل التواصل الاجتماعي، وضمور الدين أو حتى أفوله في الغرب، دفع إلى بروز ظاهرة جديدة لا تقيم اعتباراً للضوابط والنظم العامة، أُطلق عليها مصطلح "ما بعد الحقيقة" (Post–truth) وقد عرفه معجم أكسفورد بأنه: "الظروف التي تكتسب فيها الحقائق الموضوعية تأثيراً أقل في تشكيل الرأي العام، مقارنةً بتأثير ما تفضله العواطف والقناعات الفردية، التي يتم إيثارها على الحقائق العلمية". فماذا يعني ذلك؟

إن مسيرة التقدم الحضاري والعلمي أدت إلى قفزات بشرية هائلة، وأنتجت في المقابل فلسفات ما بعد الحداثة، ظواهر خطرة تزدري الذاكرات التاريخية والتراثات وتحط من حضور الهويات الوطنية والعديد من القيم الأخلاقية في الوعي الجمعي، وأثرت العولمة وثقافة السوق بشكل أو بآخر فيها. أمام هذه السيولة بات من "الواجب — كما يلاحظ الفيلسوف السلوفيني سلافوي جيجك (Slavoj Žižek) — بالنسبة إلى بعض الصعد إيقاف التقدم والالتزام ربما بخط محافظ، يحافظ على مكاسب البشر حتى اليوم ولا

يعمد، هكذا بإطلاق، إلى قبول ودعم أي صيرورة تحدٍ أو ازدراء للتقاليد أو الأخلاق أو الحدود أو غيرها" .

يشهد الزمن المعاصر إضطرابات كثيرة نتيجة الازدواجية السياسية وغياب التوازن في السياسات الدولية، وضمور القيم الأخلاقية في إدارة العالم، والتشكلات الناتجة عن مجتمعات ما بعد الحداثة في الغرب، وشيوع ثقافة اللايقين، والتحولات في منظومات الإيمان الديني، وتآكل البنى الاجتماعية التقليدية ومبادئها التي يتقدمها التضامن والتآخي، وانتشار اللامبالاة أمام المآسي البشرية، وارتفاع منسوب الأصوليات والتطرفات الدينية؛ هذا كله وغيره يترك ندوباً في الأفراد والجماعات من مؤمنين وغير مؤمنين، ويضع أتباع الديانات والنخبة المثقفة والفاعلين في الميادين السياسية والدينية والثقافية والتربوية والمجتمعية أمام تحديات بارزة، حول أي مستقبل نصنعه؛ هذا ما نبهت إليه "وثيقة الأخوة الإنسانية" بلغة القيم الدينية، وما حذر منه علماء اجتماع وفلاسفة وأدباء من بينهم الأديب اللبناني_ الفرنسي أمين معلوف في كتابه الأخير (Le Naufrage des Civilisations) "غرق الحضارات".

1– نُشرت كتب عدة حول هذا الموضوع من الجهتين: المسيحية والإسلام؛ نذكر في هذه الدراسة الكتاب المهم للدكتور عبد المجيد الشرفي، "الفكر الإسلامي في الرد على النصارى إلى نهاية القرن الرابع/ العاشر" (580 صفحة)، وهو في الأساس أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه، وقد تضمن تحليلاً وعرضاً مكثفاً حول الردود الإسلامية على المسيحيين (النصارى). توصل الشرفي خلال مقارنته لكتب الرد على النصارى إلى نتيجتين: الأولى، أن الجدل الإسلامي — المسيحي اكتملت معالمه في نهاية القرن الرابع الهجري/ العاشر ميلادي، وأن الردود اللاحقة إنما كانت تردد ما كُتب في القرون الأربعة الأولى، وخصوصاً في القرنين الثالث والرابع، دون أية إضافات مهمة في التحليل والاستشهاد بالنصوص أو التعمق في اتجاهات سلكها الأقدمون. أما النتيجة الثانية فهي أن الحروب الصليبية، كانت عديمة التأثير أو تكاد في محتوى كتب الجدل الديني من الجانب الإسلامي، وإن كانت سبباً مباشراً في تعددها. يورد الشرفي في كتابه قائمة بأبرز الردود الإسلامية على النصارى في القرون الأربعة الأولى، والتي من بينها: "رسالة الهاشمي إلى الكندي"، "الردّ على النصارى" لعلي بن ربن الطبري، "مقالة في الردّ على النصارى لأبي يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي"، "الإعلام بمناقب الإسلام لأبي الحسن العامري (أجرى في كتابه مقارنة بين الديانات، وبينهما المقارنة بين المسيحية والإسلام، مؤسساً بذلك لعلم الأديان المقارن) وغيرها من الكتب التي تذخر بها المكتبة التراثية الإسلامية. أُخضعت العقائد والنصوص المسيحية التي

عمل عليها المفكرون المسلمون للمعايير الإسلامية، وتركز السجال العقائدي حول عقيدة التثليث والتجسد والصلب والفداء وطبيعة السيد المسيح والتوحيد، ومن الملاحظات الدالة التي يشير إليها الشرفي أن المفكرين المسلمين سجلوا بكل اهتمام وجود عدد من الفرق النصرانية "الموحدة" أبرزها الأريوسية، ظهرت عبر التاريخ. وكانت وفية للتوحيد اليهودي فالمسيحي الأصلي، إلى أن طغت الفرق "المثلثة" فأصبحت هامشية، جاء الإسلام فدخل أتباعها فيه (...) لذا كانت الردود الإسلامية موجهة إلى آراء أتباع الفرق الثلاث الكبرى: الملكية والنسطورية واليعقوبية، في التثليث. انظر: الشرفي، عبدالمجيد، الفكر الإسلامي في الردّ على النصارى إلى نهاية القرن الرابع/ العاشر، الدار التونسية للنشر، تونس، 1986؛ انظر أيضاً، قراءة هيثم مزاحم للكتاب، متوافر على موقع حكمة الإلكتروني.

2- راجع:

Maureen, Sullivan, The road to Vatican II: key changes in theology, Paulist Press- London New York 2007.

تقدم مورين سوليفان، الأستاذة في علم اللاهوت في كلية (St. Anselm College) في كتابها صورة عامة عن كيفية حصول التجديد اللاهوتي في المسيحية الغربية وخصوصاً المذهب الكاثوليكي. كان الفاتيكان طوال قرون معادياً للحداثة، لكن المتغيرات التي عرفتها أوروبا دفعته لأن يتخلى عن تزمته العقائدي وينفتح على العالم والعصر. تذكر المؤلفة أن الحركة الفلسفية العلمانية كانت قد اكتسحت كل أنحاء أوروبا، والانقلابات الاجتماعية والاقتصادية، كانت قد غيرت حياة الناس وقلبتها رأساً على عقب. وتالياً، لم يعد ممكناً أن يبقى الفقه المسيحي القديم على حاله كما كان في العصور الوسطى. لهذا السبب دعا البابا يوحنا الثالث والعشرون كبار رجال الدين المسيحيين إلى الاجتماع في روما عام 1962 من أجل مناقشة هذه القضايا الحساسة وإيجاد حل للصدام الحاصل بين الكنيسة والعالم المعاصر. في ضوء المتغيرات التي عرفتها أوروبا أصبحت الكنيسة منقسمة إلى قسمين كرد فعل عليها: قسم يرفض التجديد اللاهوتي وتطوير العقيدة بحجة أن ذلك يعتبر بدعة وخروجاً على الدين، وقسم يقول العكس. وقد انتصر التيار الليبرالي داخل الكنيسة الكاثوليكية. وكان أقطاب التيار الليبرالي الذي يريد التخلي عن الفقه القديم وبلورة فقه جديد يليق بالعصور الحديثة هم أشخاص من نوع: ايف كونغار ((Yves Congar 1904-1995)) اللاهوتي الفرنسي العقلاني الشهير، وجوزيف راتزنغر ((Joseph Ratzinger 1927)) أي البابا بنديكتوس السادس عشر، وآخرين عديدين.

3- راجع أوراق المجمع الفاتيكاني الثاني، بيان حول "علاقة الكنيسة بالديانات غير المسيحية".

4- راجع:

Stark, Rodney, the Victory of Reason, How Christianity led to Freedom, Capitalism and Western success, random House Trade, 2006.

5- الوثيقة هي حصيلة المؤتمر العالمي للأخوة الإنسانية الذي نظمه مجلس حكماء المسلمين في أبو ظبي.

6- السيد، رضوان، "بابا الفاتيكان وشيخ الأزهر في دولة الإمارات"، صحيفة الشرق الأوسط، 8 فبراير/ شباط 2019، العدد (14682).

7- نُشرت مئات الكتب حول العلاقات الإسلامية - المسيحية، نحيل هنا على ورقة مهمة تتضمن ببليوغرافيا لأهم الكتب والمجلات والمقالات التي صدرت بين عامي 1960-1966، في اللغات الأوروبية حول العالم العربي والإسلام، أعدها الأب جورج قنواتي (1905-1994)، وتحتوي على مجموعة من المراجع حول الحوار الإسلامي _ المسيحي. وقد تمّ تبويب الورقة بشكل علمي ووضع لها فهرس للأعلام لتسهيل عملية البحث بالإضافة إلى تقديم لها. راجع:

Anawati, Georges, Bibliographie Islamo - arabe ; Livres et Articles sur L'islam et L'arabisme parus, en langues occidentales, durant la p´riode 1960-1966, Institut dominicain d'´tudes orientales du Caire, Volume ; 9, 1967, pages ; 143- 213.

8- من المفيد الإشارة إلى أنه ومنذ الحملة الصليبية الرابعة، أدرك البيزنطيون أن الخطر الأكبر يأتي من الغرب، فقد تحولت تلك الحملة الموجهة إلى مصر لحملة معادية للإمبراطورية البيزنطية، لتدمير منافسي البندقية في التجارة في البحر المتوسط. وعلى الرغم من الطابع العسكري الذي سيطر على العلاقات البيزنطية - التركية إبان العصر الوسيط، تمخض عن هذا التاريخ ظهور فرق دينية/ توفيقية إسلامية - مسيحية، في الأناضول، نمت غالباً عبر الطرق الصوفية التي دخلت الوسط التركي الأناضولي، لا سيما المولوية، التي أسسها جلال الدين الرومي، حيث ناضلت مثلما فعل السكونيون ضد التمسك بالشكل التقليدي للإيمان، وكانت مفتوحة لغير المسلمين، وسمحت بالانتقال من المسيحية إلى الإسلام حيث بلغت مرونتها حداً يمكّن المرء من أن يصبح تلميذاً للرومي من دون التخلي عن المسيحية. وفي كتابه "مسيحيو الشرق والإسلام في العصر الوسيط" يشير المؤرخ الفرنسي الراحل ألان دوسلييه إلى ملاحظة ثورية تعبر عن أنساق هذه الأنماط الدينية التوفيقية التي شهدتها هذه الفترة التاريخية، فيتحدث عن معطيين: الأول، ما تتحدث عنه المصادر التركية عن مسلمين كانوا يحرصون على تعميد القساوسة الذميين لأبنائهم قبل ختانهم، خصوصاً أن نشر أطروحات توفيقية لم يقتصر على المولوية: ففي نهايات القرن الثالث عشر توسع نشاط الحاج بكتاش، واعتبر شخصية قريبة من المسيحيين. والثاني، تطور هذا النمط في العصر العثماني دفع البكتاشيين إلى أن يضموا إلى فرقتهم قديسين مسيحيين شعبيين، وعلى رأسهم القديس جورجيوس، فيما بجل مسيحيو سيناسوس حاج بكتاش تحت اسم القديس خارالامبوس. راجع: دوسلييه، ألان، مسيحيو الشرق والإسلام في العصر الوسيط، ترجمة رشا الصباغ ورندة بعث، مراجعة جمال شحيّد ومروان الداية، دار الساقي، بيروت، ورابطة العقلانيين

العرب، الطبعة الأولى، 2014). فتح التصوف في الإسلام مساحات واسعة تجاه الديانات لا سيما عند الحركات الصوفية مثل المولوية والأكبرية (نسبة إلى ابن عربي)، التي نظرت إلى الدين التوحيدي كأصل واحد، واليوم يزداد الرهان الثقافي على التصوف لإنقاذ الإسلام من الظاهرة العنفية وإخراجه من قبضة الفقهاء، محتكرو الحقيقة الدينية، وقد دعا العديد من الباحثين والكتاب العرب إلى جعل التصوف جسراً أساسياً لتجديد النزعة الإنسانية في الدين الإسلامي، ضد الأصوليات والسلفيات والاتجاهات النصوصية الرافضة لحركية التجديد والاجتهاد والتأويل وموجبات الحداثة.

9– السماك، محمد، الفاتيكان والعلاقات مع الإسلام، دار النفائس، نسخة إلكترونية، صص 29–30.

10– المرجع نفسه، ص 31–32.

11– انعقد المجمع الفاتيكاني الأول بدعوة من البابا بيوس عام 1869 كردة فعل (من بين عوامل أخرى) على "مجلس العلماء الكاثوليك" التابع للأسقفية الألمانية؛ الذي بدأ أعماله في 28 سبتمبر/ أيلول 1863 في ميونيخ. وقد شكل العالم واللاهوتي الأب يوهان جوزيف إغناز فون دولنغير (Johann joseph Ignaz von Döllinger)، القوة المحركة وراء هذا المجلس. إذ جاءت كلمته الافتتاحية تدعو اللاهوت الكاثوليكي دعوة جوهرية للتحرر من أغلال "الفلسفة المدرسية" والالتزام بالبحث التاريخي بالطريقة نفسها التي يتبعها اللاهوت الألماني. راجع: اللحام، كريم، موقف الكنيسة الكاثوليكية من الإسلام بعد المجمع الفاتيكاني الثاني، سلسلة ورقات طابة، العدد 2، يوليو/ تموز 2008، مؤسسة طابة، أبو ظبي، ص 7.

12– المرجع نفسه، ص 7.

13– إن الأدبيات والحوليات والوثائق الأوروبية المعنية بالدين الإسلامي، كانت حتى القرون الوسطى تستخدم مصطلحات مثل: "الإسماعيليون" و "السراسنة" (Saracen) /(Sarrasins) أو "الهاجريون" حين كانت تتحدث عن المسلمين، ولم تستعمل عبارتي "مسلم" أو "إسلام" قبل القرن السادس عشر". يلاحظ المؤرخ التونسي هشام جعيط أن الغرب نظر إلى الإسلام وفقاً لرؤيتين: رؤية العالم الشعبي، ورؤية العالم المدرسي. الأولى، تغذت من الحروب الصليبية، والثانية، من المواجهة الإسلامية – المسيحية في إسبانيا، واحدة انتشرت على المستوى الخيالي، والأخرى على المستوى العقلاني. راجع: جعيط، هشام، أوروبا والإسلام: صدام الثقافة والحداثة، دار الطليعة، بيروت، 2001.

14– وثائق المجمع الفاتيكاني الثاني، بيان حول علاقة الكنيسة بالديانات غير المسيحية، مرجع سابق.

15– أخذ الأب يواكيم مبارك على نصوص المجمع الفاتيكاني الثاني أنها تطرقت بإيجاز شديد للمسلمين، وقد فصّل وجهة نظره هذه في كتابه (Recherches sur la pensée Chrétienne et L'Islam dans le temps Modernes et A L'époque contemporaine) "أبحاث في الفكر المسيحي والإسلام في الأزمنة الحديثة والتاريخ المعاصر" للمزيد انظر:

Moubarac, Youakim, Recherches sur la pensée Chrétienne et L'Islam dans le temps Modernes et A L'époque contemporaine, Publication de L'université libanaise, Sections des études Historiques, Beyrouth, 1977, pp 398-405.

انظر أيضاً: فرج، ريتا، الأب يواكيم مبارك: "الحوار الإسلامي – المسيحي في المجال الإبراهيمي"، المؤتمر الدولي الثالث "المصادر التاريخية لمسيحيي الشرق الأوسط"، المركز الثقافي الفرنسيسكاني، القاهرة، 15 – 17 نوفمبر (تشرين الثاني) 2018. في السياق من الضروري الإشارة إلى الدور الكبير الذي قام به، الأب عادل تيودور خوري، في مجال الحوار الإسلامي – المسيحي والعيش المشترك، على مستوى التأليف والنشاط الحواري، نذكر على سبيل المثال كتابه: مسيحيون ومسلمون في سبيل التضامن والمودة: انطلاقة جديدة من أجل عيش مشترك في ظل المودة (المكتبة البولسية، لبنان، 2011).

16– المجمع الفاتيكاني الثاني، دستور عقائدي في الكنيسة، غير المسيحيين، (16–4140).

17– وضع الأب كوك كتابين في الفرنسية هما:

L'Islam en Ethiopie des origines au XVIe siècle (Paris 1981); Islamisation de la Nubie Chrétienne (Paris 1986).

18– أثرت شخصيات ثقافية عدة في البابا بولس السادس من أجل الانفتاح على الإسلام ولعب المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون دوراً كبيراً، علماً أنه كان محباً للتراث الإسلامي الديني وله صداقات واسعة مع كبار رجال الدين والمثقفين المسلمين مشرقاً ومغرباً. والأمر نفسه ينطبق على تلميذه جاك بيرك. وماسينيون هو الذي نصح البابا بولس السادس بالانفتاح على الإسلام وتغيير النظرة التقليدية السلبية. ولكنه لم يكن الوحيد. فقد لعب الدور ذاته لويس غارديه صديق عالم الإسلاميات الجزائري محمد أركون ومؤلف كتب مشتركة معه. انظر: صالح، هاشم، "من لاهوت التكفير إلى لاهوت التنوير"، جريدة الاتحاد الاماراتية، 31 يناير (كانون الثاني) 2019، على الرابط التالي:

/https://www.alittihad.ae/article/6663/2019

19– وضعت الدراسة في الأساس لتنفيذ مقررات المجمع المسكوني الثاني، وحملت عنوان:

Orientations pour un Dialogue entre Chrétiens et Musulmans, 1970.

20– إلى جانب هذه الهيئة الحوارية هناك "المعهد البابوي للدراسات العربية والإسلامية"، وهو يعد من أبرز المؤسسات الكاثوليكية المعنية بالحوار مع المسلمين، تعود الجذور الأولى لهذا المعهد إلى مركز أسّسه مُرسَلو أفريقيا (الآباء البيض) عام 1926 في تونس–العاصمة، بهدفِ تنشئة قساوسة ورهبان مسيحيّين على الخدمة في مختلف أنحاء العالم ذات الصلة الوثيقة بالمسلمين. عام 1931، أُطلق على المركز اسم معهد الآداب العربيّة. وفي عام 1949 تمّ فصل التدريس عن بقية نشاطات المعهد التي كان لها علاقة مباشرة بالثقافة التونسيّة. وهكذا أُقيمت في منوبة دارٌ للدراسات تُعنى بتدريس اللغة العربيّة

والعلوم الإسلاميّة. وما إن حلّ عام 1960 حتى استحالت تلك الدار معهدًا — من خلال مرسوم صدر عن مجمع المعاهد اللاهوتيّة والجامعات — عُرف بالمعهد الحبريّ للدراسات الشرقيّة. وفي عام 1964 نُقل المعهد إلى روما متخذًا له — في الوقت ذاته — اسمًا جديدًا هو: المعهد البابويّ للدراسات العربيّة (IPEA)، تمييزًا له عن المعهد الحبريّ الشرقيّ الذي كان موجودًا في روما. راجع: موقع المعهد البابوي للدراسات العربية والإسلامية، نبذة تاريخية، على الرابط المختصر التالي:

http://cutt.us/TWM6g

21- السماك، محمد، الفاتيكان والعلاقات مع الإسلام، مرجع سابق، صص 33-34. على الرغم من موافقة أكثرية المجلس عليها، لقيت هذه الدراسة معارضة، ولما اصطدمت بموافقة الأكثرية انشقت عن الكنيسة، وهو أمر نادر الحدوث، وتجسد هذا الانشقاق بـ "جمعية القديس بيوس العاشر"، وذلك نسبة إلى البابا بيوس العاشر الذي توفي عام 1914، والذي كرسه البابا بيوس الثاني عشر قديساً عام 1954، وذلك نظراً للإصلاحات الهامة التي حققها. وتبرر الجمعية معارضتها لهذه التعاليم وانشقاقها عن الكنيسة، بأن مقررات المجمع الفاتيكاني كانت من الليبرالية بحيث أنها خرجت على أساس العقيدة وثوابتها، ولا تزال هذه الجمعية قائمة حتى اليوم. وقد حاول البابا بنديكتوس السادس عشر استعادتها إلى حضن الكنيسة الأم؛ فعرض في شهر مايو/ أيار 2012 على قادتها مواقع استرضائية في مؤسسات دولة الفاتيكان، مقابل إعلان قبولهم بتعاليم المجمع الثاني، إلا أن هؤلاء تمسكوا بموقفهم المعارض والرافض لهذه التعاليم. المرجع نفسه، صص 35-36.

22- زار البابا بولس السادس القدس وعمان وبيروت في يناير/ كانون الثاني 1964، حيث أكد في رسالة أخوية وجهها إلى المسلمين على "احترام أولئك الذين يعتنقون الديانات التوحيدية، والذين يعبدون معنا إلهاً حقيقياً وواحداً". السماك، محمد، مقدمة إلى الحوار الإسلامي — المسيحي، دار النفائس، بيروت، الطبعة الأولى، 1998، ص 15.

23- اللحام، كريم، موقف الكنيسة الكاثوليكية من الإسلام بعد المجمع الفاتيكاني الثاني، مرجع سابق، صص 31-32.

24- المرجع نفسه، ص 33.

25- السماك، محمد، مقدمة إلى الحوار الإسلامي — المسيحي، ص 16.

26- انظر: رسالة الفادي - 1990 - البابا يوحنا بولس الثاني، موقع سلطانة الحبل بلاد دنس، على الرابط التالي:

http://www.peregabriel.com/saintamaria/node/4803

انظر أيضاً: ميشال، توماس (اليسوعيـ الأب)، بناء ثقافة الحوار، ترجمة: ناصر محمد ضميرية، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، 2010، صص -183 184.

27– لن تغطي القراءة والتعقيب كل ما ورد في الوثيقة، إنما سنركز على نقاط محددة رأينا أنها – وفق وجهة نظرنا– الأقرب إلى اهتمامنا، فالوثيقة تثير أفكاراً ومواقف إشكالية في الدين والعائلة والأخلاق والإيمان والإلحاد والعدالة والتعصب والطفل والمرأة. في ما يتعلق بموقف الوثيقة من المرأة، لاحظنا أنه ثمة نزعة أبوية دينية في النظر إلى حقوقها، خصوصاً حين تنص الوثيقة على "وجوب العمل على تحريرها من الضغوط التاريخية والاجتماعية المنافية لثوابت عقيدتها وكرامتها"، وعليه لا ينظر معدو الوثيقة إلى ما قدمته منظومة الحقوق المدنية والوضعية من حقوق للنساء في مجالات عدة. نشير في هذا السياق إلى رسالة الحبر الأعظم البابا يوحنا بولس الثاني: "كرامة المرأة" (Mulieris dignitatem)، في مناسبة السنة المريمية، وقد عُدت هذه الرسالة انجازاً مهماً وايجابياً في رؤية الكنيسة الكاثوليكية تجاه النساء. أما بخصوص الإسلام فهناك حراك ثقافي دائم في ما يتعلق بوضعية المسلمات، وثمة تجاذب بين النظرة التقليدية والنظرة الحداثية، ولكن الأزهر بشكل عام يحمل نظرة تقليدية/ أبوية تجاه المرأة، وأصدر عام 2013 وثيقة عن المرأة أكد فيها مبدأ المساواة بين الجنسين التي أقرها القرآن الكريم.

28– نشرت الوثيقة في العربية والفرنسية والإنجليزية والإيطالية.

29– أصدر الأزهر بعد "ثورة 25" يناير "وثيقة الأزهر حول الحريات الأساسية".

30– وثيقة الأخوة الإنسانية من أجل السلام العالمي والعيش المشترك، موقع الفاتيكان، المقدمة، مرجع سابق.

31– لا يصحُّ تجاهُلُ التاريخيّات والمذهبيّات في التوتُّر الحاصل خلال السنوات الأخيرة بين السنّة والشيعة. لكنْ من المؤكَّد أنه لا علاقةَ لما يجري اليوم بما كان عليه الأمر بين العثمانيين والصفويين، أو بين الحنابلة والشيعة ببغداد في القرن الخامس الهجري. راجع: السيد، رضوان، "العرب والإيرانيون والعلاقات العربية – الإيرانية في الزمن الحاضر"، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى، 2014.

32– وثيقة الأخوة الإنسانية من أجل السلام العالمي والعيش المشترك، مرجع سابق.

33– تنقسم الزكاة إلى قسمين: زكاة واجبة، وصدقة تطوع مستحبة. أما الزكاة الواجبة فقد نص العلماء على أن لا حظ فيها لغير المسلمين إلا أن يكونوا من المؤلفة قلوبهم. قال الموفق بن قدامة في (المغني): لا نعلم بين أهل العلم خلافًا في أن زكاة الأموال لا تعطى لكافر. قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن الذمي لا يعطى من زكاة الأموال شيئًا؛ ولأن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ: "أعلمهم أن عليهم صدقة، تؤخذ من أغنيائهم، فترد في فقرائهم" (متفق عليه)، فخصهم بصرفها إلى فقرائهم كما خصهم بوجوبها على أغنيائهم. وأما صدقة التطوع فلا تختص بالمسلمين، بل يجوز صرفها إلى غير المسلمين، إذا كان هناك مصلحة راجحة، مع أن المسلمين أولى بها. ومما استدل به على هذا، ما ذكره المفسرون في تفسير هذه الآية: {لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللّه يَهْدِي مَن يَشَاءُ وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللّه وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ}. قال ابن

عباس: كانوا يكرهون أن يرضخوا لأنسابهم من المشركين. وكان النبي صلى الله عليه وسلم يأمر بأن لا يُتصدق إلا على أهل الإسلام، حتى نزلت هذه الآية: {لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ}. فأمر بالصدقة على كل من سألك من كل ذي دِينٍ. حكم صرف جزء من الزكاة على أهل الكتاب، عبد الله بن عبد العزيز العقيل، على الرابط التالي: http://iswy.co/e3ugt

34– يمكن أن نتخذ من الخطاب الذي ترفعه زعيمة التجمع الوطني (الجبهة الوطنية سابقا) في فرنسا، مارين لوبان مؤشراً خطيراً حول مخاوف اليمن المتطرف من المهاجرين، بالنسبة لها، فإن المؤسسات الأوروبية ليست مسؤولة عن الهجرة فحسب، بل إنها تهدد رفاه المواطنين المحليين، المعتبرين ثقافياً وتاريخياً أكثر شرعية، وكذلك التطور الاقتصادي والاجتماعي للأمم الأوروبية: "الاتحاد الأوروبي لا يُدافع عن أوروبا، إنه يُسقط الفكرة الأوروبية: بل أسوأ إنه ينظم دمارها بإغراقها بموجات الهجرة بخضوعه للطغمة المالية، بتراجع أنظمة الحماية الاجتماعية عندنا، بدمار هويتنا، ومن خلال معاهدات التبادل الحر الذي ينظم نهب أراضينا واقتصادنا". راجع: سنيجر، حواس: "فرنسا والهجرة: الدرب الملوكي لشعبويات اليمين المتطرف"، ترجمة: عفيف عثمان، في: صناعة الخوف: رهاب اليمين المتطرف والشعبوية، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي، الكتاب السادس والأربعون بعد المئة، فبراير (شباط) 2019، صص 149–150.

35– البابا فرنسيس في اليوم العالمي للسلام: لا تمحوا آمال المهاجرين، وكالة رويترز، 1 يناير (كانون الثاني) 2018، على الرابط التالي:

https://ara.reuters.com/article/worldNews/idARAKBN1EQ105

36– وثيقة الأخوة الإنسانية من أجل السلام العالمي والعيش المشترك، مرجع سابق.

37– المرجع نفسه.

38– نص وثيقة الأزهر للحريات، الأزهر الشريف مكتب شيخ الأزهر بيان الأزهر والمثقفين عن منظومة الحريات الأساسية، النص متوافر على مواقع إلكترونية عدة من ضمنها موقع الأزهر.

39– للإحاطة بوثائق المجمع الفاتيكاني الثاني ومواقفه من قضايا جوهرية نحيل على: خليفة، عبده (المطران)، الإنسان في المجمع الفاتيكاني الثاني، موسوعة عظماء المسيحية في التاريخ، دراسات متخصصة، منشورات المركز الرعوي للأبحاث والدراسات، الدكوانة، لبنان، الطبعة الأولى، 1997 (205 صفحات).

40– ندرك أن الأطلاقيات أنتجت أضراراً كبيرة في التاريخ البشري، وأن ثمة معايير مختلفة بين الحق والخطأ لدى الجماعات تتبدل تبعاً لمسارات تطورها، ما يؤدي إلى إنتاج نظم أخلاقية جديدة، لكننا ننبه بالمقابل إلى أن المجتمعات الأوروبية، وتحديداً إنسان ما بعد الحداثة، والإنسان الرقمي ، أو "الإنسان السائل" — تماهياً مع أطروحات باومان في سلسلة السيولة" تخلى عن العديد من القيم الأخلاقية لا سيما التضامنية، نتيجة نزوعه الواعي واللاواعي تجاه الفردانية، والانكماش على الذات. يمكن ملاحظة

التبدلات الأخرى في منظومة القيم الأخلاقية على مستوى اجتماعي أوسع، وقد قام بتحليل هذه الظاهرة علماء اجتماع وفلاسفة كثر.

41- كنا نحبذ لو استخدم معدو "وثيقة الأخوة الإنسانية" مصطلح "النزعة الفردانية" (Individualism) في الترجمة العربية، بدل النزعة الفردية، فالأول مصطلح علمي وفلسفي أكثر استخداماً في الأدبيات الفلسفية المعنية بالفلسفة الفردانية.

42- انظر: جيل ليبوفتسكي، أفول الواجب، الأخلاق غير المؤلمة للأزمنة الديمقراطية الجديدة، ترجمة وتحقيق: البشير عصام المراكشي، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، الطبعة الأولى، 2018. انظر أيضاً: محمد، هبة الله، عرض لكتاب أفول الواجب، الأخلاق غير المؤلمة للأزمنة الديمقراطية الجديدة، موقع مركز نماء للبحوث والدراسات.

43- المرجع نفسه.

44- المرجع نفسه.

45- وثيقة الأخوة الإنسانية، مرجع سابق.

46- يقول باومان في تعريفه للحداثة السائلة ما يلي: " ما قررت أن أسميه بوضوح الحداثة السائلة إنما هو الإيمان المتنامي بأن التغير هو الثبات الوحيد، وأن اللايقين هو اليقين الوحيد؛ إذ كانت الحداثة في المئة عام الماضية تعني محاولة الوصول إلى حالة نهائية من الكمال، أما الآن فإن الحداثة تعني عملية تحسين وتقدم لا حد لها، من دون وجود حالة نهائية في الأفق، ومن دون رغبة في وجود مثل هذه الحالة". انظر: باومان، زيغمونت، الحداثة السائلة، ترجمة حجاج أبو حجر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ص 26.

47- المرجع نفسه، ص 30.

48- نصّار، ناصيف، النور والمعنى، تأملات على ضفاف الأمل، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، 2018، ص 107-106.

49- راجع:

.Maureen, Sullivan, The Road to Vatican II: key Changes in Theology, ibid

50- هابرماس، يروغن، راتسنغر، جوزيف، جدلية العلمنة: العقل والدين، تعريب وتقديم: حميد لشهب، دار جداول للنشر والترجمة والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 2004.

51- وثيقة الأخوة الإنسانية، مرجع سابق.

52- في "دستور عقائدي في الكنيسة" شمل الخلاص المسلمين واليهود "وأيضاً أولئك الذين دون خطأ منهم، يجهلون إنجيل المسيح وكنيسته، إنما يفتشون عن الله بنية صادقة، ويجتهدون في أن يكملوا بأعمالهم إرادته". انظر أيضاً: وثائق المجمع الفاتيكاني الثاني، بيان حول علاقة الكنيسة بالديانات غير المسيحية، مرجع سابق.

53- من المفيد هنا الإحالة إلى الجهد العلمي الكبير الذي قام به المؤرخ التونسي هشام جعيط في ثلاثيته عن السيرة النبوية التي استغرقت عشرين عاماً: "الوحي والقرآن والنبوة"، "تاريخية الدعوة المحمدية في مكة"، " مسيرة محمد في المدينة وانتصار الإسلام". في الجزء الثالث يشير جعيط إلى أن "محمداً لم يكن راغباً في النزاع مع اليهود، إنما كان يتمنى بكل قواه أن يهتدوا إلى الإسلام، طالما أن القرآن جاء مصدِّقاً للتوراة ويعترف بنبوة موسى، وطالما أن الإله الواحد هو المقصود هنا وهناك لقد قام الرسول بمحاولات ترغيبية إزاء اليهود: صوم عاشوراء، الصلاة باتجاه القدس، حثّ القرآن للشعب الذي اختاره الله على الاعتراف بالتنزيل الأخير، الذي جاء مصدقاً لوحيهم. لكن ذلك باء بالفشل، وكان فشلاً ذريعاً. إذ واجه الكهان والأحبار النبي برفض ساخر، وفوق ذلك أرهقوهُ بمسائل مُفخَّخة. وعلى الرغم من اعتناق نفر قليل منهم الإسلام، وعند الاقتضاء، استطاع بعضهم الاعتراف بأنه نبي الأميين؛ أي العرب الوثنيين، لكنه لم يكن في نظرهم نبياً حقيقياً". انظر: جعيط، هشام، مسيرة محمد في المدينة وانتصار الإسلام، تعريب خليل أحمد خليل، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، 2015.

54- راجع:

Jacques Derrida, Anne Dufourmantelle, Of Hospitality, Stanford University Press, 2000.

راجع أيضاً: صفوان، حمزة، "الهجرة إلى الاتحاد الأوروبي والعلاقة مع الآخر الأجنبي"، في: المسلمون في أوروبا: إشكاليات الاندماج وتحديات الإرهاب، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي، العدد (112)، أبريل/ نيسان، 2016.

55- وهذا ينطبق على ظاهرة الذئاب المنفردة المحسوبة على التنظيمات الجهادية الإسلامية.

56- السيد، رضوان، "بابا الفاتيكان وشيخ الأزهر في دولة الإمارات"، مرجع سابق.

57- راجع:

Lipovestsky, Gilles, Le Bonheur Paradoxal, Essai sur la société d’hyperconsommation, Folio (15 janvier 2009).

58- عالم أنثروبولجيا الأديان الجزائري الفرنسي مالك شبل (1953-2016) هو أول من تحدث ونظَّر حول إسلام الأنوار.

59- سلافوي جيجك: "الاستبداد (قد يكون) مستقبل العالم والثورة التقليدية جنون!" (مقدمة)، مونت كارلو الدولية، 21 ديسمبر (كانون الأول) 2018، على الرابط المختصر التالي:

http://cutt.us/GHesy

60- Maalouf, Amin, Le Naufrage des Civilisations : essai, Grasset (13 mars 2019) (336 pages).

هابرماس من الجذور المعرفيّة إلى النّشاط التّواصلي.

عمران جودي

أستاذ محاضر
جامعة باجي مختار
عنابة، الجزائر

الملخّص:

وفّق هابرماس بين الماديّة التّاريخيّة لماركس والوثوقيّة الأمريكيّة، وكذا النظريّة التطوّريّة عند بياجيه وكولبرغ والتّحليل النّفسي عند فرويد، وهو في هذا يحاول تقديم نظريّة في المناقشة والأخلاق باسم «النّشاط التّواصلي».

نحن نعيش داخل الكلام ونعمل ضمنه، وتفاديه يعدّ من قبيل المستحيل، حتّى الفلسفة ليست أكثر ممّا نقوله في المجتمع، بالمقابل، تعتبر المصالحة مع الحداثة سببا رئيسيّا في جميع أعماله البارزة، ومن أجل هذا يعمد إلى استرتيجيّة محاربة الطّابع الكلّي في الفلسفة المتعالية وجعلها أكثر محايثة لحياة النّاس وواقعهم، والإبتعاد قدر المستطاع على الأحكام النّهائيّة.

الكلمات المفتاحيّة: اللّغة، المناقشة، الحداثة، العقلانيّة، المجتمع، الحوار.

Abstract:

Habermas combines Marx's historical materialism with American pragmatism, as well as Piaget and and kohlberg's theory of development, and freud's psychoanalysis. Developing a highly respeced theory of moral and lrgal discussion entitled « communicative action».

We are always in the language and we move inside, to go beyond language is not possible for us. Even philosophy is only a «talking» within a society that is

common to us. Indeed, he considers «the reconciliation of modernity that divides itself «as the highest motive of this monumental work. To do this, he pursues the strategy of «attacking the universalist problem of transcendental philosophy.
Key words: language, discussion, modernity, rationality, society, dialogue.

مقدّمة:

إنّ الدّارس والمتّتبع لتاريخ الفلسفة رغم تعدّد ظروف ومناهج التّأريخ لها إلّا أنّها تلتقي عموما في التّمييز بين أربعة مراحل أساسيّة في تاريخ الفلسفة: الفلسفة الإغريقية، الفلسفة الوسيطية، الفلسفة الحديثة، والفلسفة المعاصرة، سيجد أنّ هذه الأخيرة ما هي إلا انعكاس للفلسفة الحديثة بشكل نقدي يتماشى والمعطيات الجديدة للتاريخ، الأمر عائد بالأساس إلى أنّه لا يمكن الحديث عن فلسفة معاصرة إلا في ظلّ فلسفة حديثة كرّست بكل محمولاتها موضوعات العقل المعاصر، والذي أراد أن يكون أكثر تخصّصا وتحرّرا وانفتاحيّة، منتشيا بذلك إنسانيّة اندثرت تحت وطأة النّزعة الأداتيّة التي تدّعي خطاب العلميّة.

علينا أن نعرف أنّه لا يمكننا أنّ نفهم المنطلقات الفلسفيّة لتواصليّة هابرماس ما لم نعرّج على الجذور الأولى للأصول الفكريّة التي اعتمدها وناقشها، كما أنّ نظريّته هذه والتي لاقت رواجا كثيرا في الدّراسات اللّغويّة والحداثيّة على حدّ سواء كانت نتاج نظريّات أخرى سبقتها دراسة وتحليلا، هذا التّحليل والإحالة لابدّ أن يعيدنا إلى اللّغة التي تحملها مجموعة من الكلمات والعبارات المتجسّدة في قالب نسمّيه جملة أو نصّا، بحيث لا يمكن أن يكون مغلقا أو مستقلاّ على الدّوام، ويجب على الباحث أن ينشغل أيمّ انشغال بهذا التّنافس لأنّ مسؤولية كبيرة إزاء المجتمع كتفكير وككمارسة تجعله مضطرّا للوقوف بين تعمّق الأطر المختلفة لفكرة التواجد مع الغير وتفسيرها، وبالتّالي محاولة النّهوض بالإشكاليّات المحيطة بهكذا تواجد باعتبار أنّ مفهوم أيّ كلمة أو نشاط يختلف باختلاف الأغراض التّي تؤدّيها، فهذه الكلمات وإن كانت صادرة من عقولنا أو واقعنا الحسّي إلّا أنّنا لا نستطيع أن ننكر أنّ الفهم عمليّة عقليّة تتحكّم فيها شروط موضوعيّة، هنا تظهر الهوّة شاسعة بين إخضاع الفعل التّواصلي أو الخضوع له، لأنّ المشكلة في التّفكير الفلسفيّ هو تنوّع اتجاهاته من جهة، وصدى الإنفصال المزعوم بين الوعي والأشياء بين النّص والفهم من شأنه اختزال المواجهة والتحدّي، وإذا كان من الضّروري أن نبحث عن ماهية

العقل ونفحص هذا المصطلح تاريخيّا، وأن نتبنى موقفا نقديا إزاء أيّ مشروعيّة يمكننا من خلالها معرفة العقلانيّة والمعرفة العلميّة، لابدّ من تتبّع التطوّر الحاصل على مستوى العقلانيّة في كلّ حقبة تاريخية، أين بدأت كمنهج فلسفي في الفلسفة اليونانيّة وانتهت كمنهج نقدي في المعرفة مع الفلسفات التّواصليّة.

من هنا فإنّ كلّ نظريّة للحقيقة تعتبر ضربا من العبث، وتجعلنا نتخلّى بالتّالي عن الطّموح الإبستمولوجي الذي يقتضي تقويم العلاقة بين أفكارنا وأفكار الآخرين والعالم الذي نعيش فيه، ومنه يتحوّل سؤال العقلانيّة إلى سؤال للحدود لا سؤالا للمعايير؛ إذ لا يجب أن ننظر إليها ببساطة كهوّة تفصل بين الواقعي حقّا والممكن الأفضل، فهناك دوما مكانا لإعتقاد معقول يمكن أن تتقدّم من خلاله أحداث جديدة أو فرضيّات معلنة أو حتّى لغة جديدة.

إنّ قوام التّفسير واللّغة هو في عدم تعبيرنا عن النّص بنظرة العلماء والسّيكولوجيين وإنما في محاولتنا الكشف عن خباياه ومحاولة الوقوف على غايته، كما نهتمّ بالبنية العميقة التي تكتنف بدورها أفكارا كثيرة فإذا كانت الماركسيّة قد نادت بتغيير العالم فإنّ اللّغة والتّفسير عملت على فهم وشرح الواقع، إذا كان العلم والمعرفة العلميّة همّهما السّيطرة على العالم الفيزيائي «المعرفة قوّة»، فإنّ في مجال التفسير سنكون إزاء لقاء من نوع أخر بين الإنسان والعالم.

1- المنطلقات الفلسفيّة لتواصليّة هابرماس:

أ- المنطلق الماركسي:

يدافع التصوّر المادّي للتّاريخ عند ماركس K. Marx (1818، 1883) عن تأثر الأحداث التاريخيّة بالعلاقات الإجتماعيّة وبالأخصّ العلاقات المتواجدة على مستوى الطبقات أو البنيّات المجتمعيّة، بالبحث عن أسباب التطوّر والتحوّلات التي تطرأ على المجتمعات وكذا وصف الشّروط الحقيقيّة للنّاس في ظلّ الرأسماليّة المتوحّشة.

ينطلق هابرماس من الرّؤية الماركسيّة التي ترى أنّ الدراسة التّاريخيّة لماركس من زاوية الإنتاج المادّي هي أساس وجود المجتمع، والسّياسة والأخلاق والدّين كلّها مظاهر تقوم على أساس الإنتاج وهو عصب المجتمع، وهذا الأخير يقوم على طبقات تعكسها المصالح المتضاربة التي تقوم على العداء، ومن ثمّ تقدّم وجود المادّة على الوعي بمعنى أنّ المادة أو الوجود هما أصل ظهور الوعي أو الفكر، وهي فكرة اتّخذ منها ماركس محورا لنظريّته كإيديولوجيّة واضحة المعالم يمكننا من خلالها معرفة الأساس المادّي والإقتصادي للعالم

وهي تتطوّر باستمرار على أساس جدلي بالبحث عن القوانين العامّة والقوى الدّافعة لتطوّر المجتمع الإنساني بصورة عامّة، كدراسة تاريخ المجتمعات والشّعوب وتاريخ تغيّر مختلف النّظم الإقتصاديّة والإجتماعيّة داخل المجتمع، يقول ماركس:» في البند الأوّل من الفصل الأوّل جرى بمزيد من الصّرامة العلميّة استنتاج القيمة من تحليل المعادلات التّي يعبّر من خلالها عن أيّة قيمة تبادليّة كما تمّ الإعراب بوضوح عن الصّلة بين ماهية القيمة وتحديد مقدارها بوقت العمل الضّروري اجتماعيّا» (كارل ماركس، 1985، ص 17).

من هنا عمل هابرماس على إفراغ الماركسيّة من طابعها الرّوحي، وهو ما يخوّل له بدفع الماركسيّة من اليوتوبيا (Utopie) إلى درجة العلم بالواقع، إلى أن ساد تصوّر يعتبر الماركسيّة علما قائما بذاته يمكّننا من فهم قيمة الظّاهرة الإقتصاديّة والإجتماعيّة فهما دقيقا وواضحا، والإثبات الدّقيق والواضح لتلك المظاهر بطريقة علميّة وعقلانيّة ومنهجيّة قائمة على وقائع موضوعيّة وحتميّة.

يتمثّل جوهر العقلانيّة في خضوع أفكارنا للتّجربة النّقديّة التي تنتهي إمّا بدعم الفرض أو دحضه، لذا يعتقد هابرماس أنّ طبيعة المجتمع الإنساني تكمن في كونه مجتمعا مفتوحا شأنه شأن الخطاب المعرفي والعلمي، أين تكون السّيادة للأفكار التي يقرّ بها النّقد على أنّها الأصلح والأنجع، وهو الأمر الذي لا يمكن التماسه إلاّ في المجتمعات اللّيبرالية التي تقدّس التّفكير الحرّ والممارسة الفعليّة للفكر التحرّري، ويذهب هابرماس إلى حدّ القول بأنّ الماركسيّة تولّدت من أسباب نفسيّة بحتة، تبحث في بعض الأزمات التي أدّت إلى يأس الإنسان من العقل في مقابلة العقل، وكذا فشله الذّريع في رسم معالم مستقبل يتخارج فيه العقل بحثا عن عقل آخر باسم الواقعة التّواصليّة، وهي مفروضة أساسا كون أنّ الإنسان لم يسبق له أن تواجد وحيدا وحتّى وإن حدثت وحدته المطلقة فستكون إحدى حالتين: إله (ذات مؤلّهة) أو حيوان (ذات فارّة من أصل ذاتيتها) فأدّى بذلك إلى انبعاث إشكاليّة التّواجد وحلّ التوحّد في الزّعم التّذاوتي الزّمكاني المتعلّق بكلّ شيء ماعدى المفارق والترنسندنتالي، حيث أنّ من طبيعة الخطاب أنّه يسري على الحالات الواقعيّة قدر سريانه على الحالات الممكنة، وهو ما يصرح به ماركس عندما يتحدث عن الغرض الرئيسي لكتابه رأس المال «الهدف من الكتاب هو تفادي القانون الإقتصادي لحركة المجتمعات الحديثة» (Karl Marx, 1969, p 37)، وكأنّنا إزاء كتاب تنتهي صلاحيته بمجرّد انتقال حركيّ تصنعه الذّات المحرّكة لأشياء العالم ووسائل الحياة، لأنّ الماركسيّة من وجهة نظر هابرماس جزء من العالم الطّبيعي، وهو جزء يسمح لنا بإعادة قراءة النّظريّة التّواصليّة في أبعادها المختلفة وكذا إعادة بنائها من زاوية نقديّة يظهر

فيها المجتمع صورة أو مجموعة من الصّور تصنعها تفاعلات الذّوات تعبيرا ونشاطا، وفي هذا يقول هابرماس:» إنّ الماديّة التّاريخيّة ليست دلالة كشفيّة فحسب، بل هي نظريّة لتطوّر اجتماعيّ» (يورغن هابرماس، 2002، ص 65).

من جانب آخر انتقد هابرماس النّظريّة الماركسيّة في تركيزه الشّديد على إعطاء الأولويّة للعامل الإقتصادي وطغيان المنطق المادّي، الأمر الذي سينتهي بهيمنة العقل الأداتي على جميع الوظائف الحيويّة في المجتمع؛ ونقصد بالدّرجة الأولى اختزال النّشاط بين الذّوات إلى علاقات الإنتاج ومفهوم البنيّات، وهو ما جعل هابرماس يقتنع بضرورة التّمييز والفصل بين العمل والتّفاعل، خاصّة وأنّ ماركس قد اقتنع تمام الإقتناع بأنّه يجب إخضاع المجتمع إلى الأساس المادّي وإعادة بنائه استنادا له، وإذا كانت الماديّة بوجه عام تفسّر الوعي الكائن وليس العكس، فإنّها وبهذا تتطلب عند تطبيقها على الحياة الإجتماعيّة تفسير الوعي الإجتماعي بالمنطق المادّي، وفي هذا يرى هابرماس تجاوزا كبيرا لفكرة التّواصل والتّفاعل بين الذّوات، ويلحّ على ضرورة استبدال المنطق المادّي بمنطق آخر يكون أكثر تحقيقا للذّات الواعية وأكبرا تحقّقا للذّات في إطار شروط الوغي التي يمليها الواقع.

ب- المنطلق المثالي الهيجلي:

تتّسم فلسفة هيجل بصبغة مثالية، والأمر عائد بالأساس إلى أنّ هيجل نظر إلى الفكر بوصفه الأساس والحقيقة النّهائيّة لكلّ شيء، أو وبصيغة أدق أنّ كل حقيقة لا بد أن تكون فكرا، وهذا ما يدعنا نقول بأنّ ما ليس فكرا ليس حقيقة، ومادام يعزو كلّ موجود إلى الفكر فإنّ هذه الأسبقيّة هي بمثابة بداية الخيط الثّوري في المثاليّة الهيجليّة، بمعنى أنّ أساس المادّي هو اللّامادي وحقيقة الأوّل تكمن في الثاني، كما أنّ الحقيقة لا يمكن أن تكون متناهية إذ أنّ كلّ متناهي لا يمثّل حقيقة وهذا هو حال الموجودات الخارجية وبهذا فإنّ الفلسفة الحقّة هي الفلسفة المثاليّة التي يكون موضع تأمّلها في اللّامتناهي بوصفه هو الحقيقة عينها.

في كتابه «العقل في التّاريخ» يؤكّد أنّه «إذا لم تكن الفكرة الواضحة عن العقل قد تطورت بما فيه الكفاية في أذهاننا في بداية دراستنا للتّاريخ الكلّي، فلابدّ أن يكون لدينا على الأقلّ الإيمان الرّاسخ الذي لا يتزعزع بأنّ العقل موجود فعلا في التّاريخ، وأنّ عالم العقل والإرادة الواعية ليس نهبا للصدفة، وإنّما لا بدّ له أن يتجلّى في ضوء الفكرة الواعية بذاتها»(فريدريك هيجل، دس، ص 79)، هنا يقرّ هيجل بأن تاريخ العالم ما هو إلا مسار تطوريّ للعقل ينعكس بدوره ضمن الفكرة التي تكون معقولة بالضرورة، ويُنظر لها من

منظور تطوري باعتبارها تجلّ لتاريخ العقل التطوّري.
يوضّح هابرماس أنّنا نستخلص من فكرة العقل الهيجليّة تطوّرا يشكّل المجرى العقلي الضّروري لروح العالم، ذلك الرّوح الذي تظلّ طبيعته واحدة وإن يكن يكشف عن هذه الطّبيعة الواحدة في ظواهر العالم المختلفة، كتفاعل الذّات مع الآخر في حالة الصّراع حتّى الموت بحثا عن التّفوّق ونيل الإعتراف، ومن فكرة التطوّر هذه جاء الديالكتيك الهيجلي؛ إذ يعتبر أنّ العالم وفكرته المطلقة لا يعيشان ولا يتجلّيان إلّا في سيرورة الحركة والتطوّر المتّصل، وأنّ العالم يفسّر كما يتطور إلّا من خلال حركة تغذية رجعيّة بين الذّات والذّات، فلا شيء ثابت وأنّ كلّ شيء يتحرك ويتغير في تفاعليّة تواصليّة لا تعرف نهاية، ولفهم الظواهر التي تحيط بنا لا يكفي أن ندرسها كما هي موجودة بل ينبغي أن نفهم كيف تطورت، لأنّ كلّ ما حولنا هو نتيجة تطور سابق، يقول هابرماس:» لا تتواصل الأنا مع ذاتها بوصفها آخرا وإنّما أنا مع أنا أخرى بوصفها آخر«(يورغن هابرماس، 2002، ص 15)، فالذّات مفهومة بهذا الشّكل لا يمكن أن تكتمل إلّا مع الآخر واكتشاف الآخر يقودنا إلى فهم الذّات في إطارها الإجتماعيّ؛ ونقصد في جميع أبعاد الظّاهرة التي ينتمي إليها الإنسان من لغة وأخلاق وسياسة واقتصاد... فالذّات حتى وإن بدت ساكنة فهي تحمل حركة تدفعها إلى الآخر وصراعا بداخلها يكشف عن تداوليّة خطابيّة، كما أنّه توجد فيه مؤثرات وقوى تُبقي عليها في المظهر الذي نعرفها عليه، ومؤثرات وقوى أخرى تجنح إلى تغييرها نوعيّا في كلّ ظاهرة لسانيّة وفي كلّ علّة تحدث استجابة لموقف معيّن؛ بمعنى أنّ الصّيرورة تعتبر بمثابة المعمل الذي تنتج فيه كل حقيقة، أمّا إمكانيّة وجود الصّيرورة فيتوقّف في حدّ ذاته على تكوّن الوجود من ذاتين متفاعلتين على الأقلّ بحيث لا يمكن الفصل بينهما في شروط الفهم، كما تُعتبر كلّ من الوحدة والإنفصال الأبديين لهاتين الذّاتين عن السرّ الذي يطبع الوجود بخاصيّة الإستمرار حتّى على مستوى المتناقضات.
مسّ تأثير النّظريّة التّواصليّة العلوم الإجتماعيّة والتاريخيّة على حدّ سواء، ورغم ذلك لم تُلغ الواقع المادّي بل دعت إلى دراسته والإبحار في حالات تطور الفكرة من ذات إلى أخرى، هذا الإنتقال في المكان بواسطة التّخاطب استطاع أن يكرّس للعقل ويتجاوز كلّ معطى تأمّلي، وهو الأمر الذي سيطر على الفكر الغربي لعصور طويلة ووجد له مكانا في تواصليّة هابرماس والمنعطف اللّغوي بشكل متجذّر ومتأصّل كحجّة غائيّة جوهرها اللّغة، والتي ستكون بمثابة وجه آخر للفكر من جهة وحقيقة للعالم.
انطلاقا ممّا سبق رأى هابرماس أنّ قول هيجل:» ... زيادة على ذلك فإنّ الفلسفة تعرض المطلق في نشاطه وفي إبداعاته، وهذه هي الطريقة التي بها يصبح المطلق محسوسا

به أو لذاته، إنّه يصبح الروح ومن ثم فإن الله يكون بالإدراك ثمرة للفلسفة» (فريدريك هيجل، 2001، ص 57)، يتعلّق أساسا بمكانة الدّين بوصفه غاية في حدّ ذاته، وعليه فالجوهر الأساسي في الخلاف عن علاقة الفلسفة بالدين في موقف هيجل يظهر من خلال فكرته عن الوحدة بين الطبيعة البشريّة والإلهيّة، الأمر الذي يوحي بنوع من الترنسندنتاليّة على مستوى الخطاب ونحن نعرف تمام المعرفة بأنّ إدراكات الدّين حسيّة صوريّة والفلسفة إدراكاتها تكوّن نفسها عن طريق المفهوم، لذا لا مجال للتّوفيق بين العاطفة الدينيّة والفهم من وجهة نظر العقل لأنّ هذه الأخيرة ليست بعد متحرّرة حقّا من الصّور الحسية، لذلك فإنّ الفكر النظري وحده يبرز هذا المضمون في وضوحه التام باعتبار أنّ العلاقة بين الذّوات هي الوحدة غير القابلة للإنفصام عن شروط الواقع والتي سيبدو فيها التّواصل أو الإقتران أو الوجود «مع» لحظة رئيسية من لحظات العقلانيّة التّواصليّة، والتي تلعب بدوورها دور الفضاء الذي تجد فيه الذّات الإنسانيّة كمالها وهي لا ترى نفسها في إلّا من خلال مثيلاتها وهي تبحث عن الوعي بذاتها (شروط الفهم).

جـ- المنطلق الكانطي:

يرى هابرماس أنّ الحديث عن كانط يجعلنا أمام صراع مزدوج؛ ضدّ التّجريبيّة وضدّ العقلانيّة الدّوغمائيّة إذ يقول كانط في فهم الدّوغمائيّة:» إنّنا نتعامل مع مفهوم ما دوغمائيّا (حتّى ولو كان يجب أن يكون مشروطا تجريبيّا) حينما ننظر إليه على أنّه متضمّن تحت مفهوم آخر للشّيء مكوّنا مبدأ العقل، ونعيّنه وفقا له وفي المقابل نحن نتعامل معه نقديّا حينما ننظر إليه فقط بالنّسبة إلى الملكة المعرفيّة فينا وبالتّالي إلى الشّروط الذاتيّة لنفكّر فيه من دون أن نذهب إلى تقرير أيّ شيء بخصوص موضوعه؛ فالتّعامل الدّوغماتي مع مفهوم هو إذا ذلك التّعامل المتّفق مع ملكة الحكم المعيّنة، أمّا التّعامل النّقدي فهو الذي يتّفق مع قانون ملكة الحكم فقط» (إيمانويل كانط، 2005، ص 347)، وتعتمد نظريّة المعرفة في العقلانيّة الدّوغماتيّة على نوع من التّطابق بين الذّات والموضوع، وهو تطابق يمكن ترجمته على أساس تناسق الأفكار والأشياء، أي اتّفاق يتضمّن في ذاتيته غائيّة وشرطا لاهوتيّا كضامن لهذا الإنسجام، أين يكون هذا الإتفاق مفسّرا على أساس انسجام مسبق **Harmonie préétablie**.

ينتهي هابرماس إلى ضرورة تقييد الذّهن بحدود القوّة الحاسّة والتّجربة، لتنتظم الأشياء وفقا لفكرتي المكان والزمان مؤكّدا أنّ العقل الإنساني جدلي ينبثق عن تفاعله مع الغير تأثيرا وتأثّرا، ويعرض نفسه ويناقض العقل فعاليته الفكريّة بمعزل عن التجّربة، منتهيا بذلك إلى بناء ميتافيزيقا نقديّة تسمح لنا باستبدال أخلاق الواجب بأخلاق النّقاش من

خلال إبراز ضرورة وضع مبادئ عقلانيّة تتجاوز الأسس الميتافيزيقيّة، وتجعل الإنسان يحسّ بالمسؤوليّة اتجاه الواجب التّواصلي، وعندما يتحدّث هابرماس عن التّذاوتيّة فإنّه يسمها بالصّبغة الكونيّة والشّريعة الإنسانيّة، ولأنّه مبدأ فإنّ حريّة الإرادة تكون أساسا له في القيام بالواجب باعتبارها أخلاقا للمناقشة، وعلى ضوء هذا المبدأ وإذا كان كانط يؤكّد أنّ القانون الأخلاقي هو الباعث الأساسي للإرادة المجرّدة بينما الخير الأقصى هو موضوعها (فريال حسن خليفة، 2001، ص 75)، فإنّ هابرماس يرى أنّ أخلاقيّات التّواصل تعتمد على ممارسة التّصنيف القائم على الحوار والنّقاش في سبيل الوصول إلى قواعد أخلاقيّة تتّسم بالكلّية والشّموليّة بإخضاعه لمختلف مستويات التّقييم العقلاني الذّاتي تزامنا مع قدرات الإنسان وحدود الإمكانيّات المفتوحة أمامه، وذلك بغرض الوقوف على خبرات الإنسان الممكنة.

وفي هذا المستوى بالضبط يقرر كانط استحالة المعرفة العلميّة للأشياء في ذاتها أو النّومان(Noum ne) فالعقل يستطيع أن ينتج خطابا في الظّواهر لكنّه لا يستطيع أن يقدّم خطابا في الأشياء ذاتها، وهو ما يرفضه هابرماس بأنّ من شروط التّفاعليّة هو خلق هكذا خطابات بين الذّوات بعيدا عن الأحكام المتعالية، إذ الكائن العاقل نفسه عقلا وجزءا من العالم المعقول ولا تسمّى علّيته إرادة إلا بمجرّد كونها علّة فاعلة في هذا العالم، ولكنّه يشعر كذلك من ناحية أخرى بأنّه قطعة من العالم المحسوس الذي يحتويه الفهم ولا يتجاوزه، ويستمدّ العقل ميكانيزماته المعرفيّة من خلال ملكة الحساسيّة التي تتضمّن فكرتي الزّمان والمكان وملكة الفهم التي تمكّننا من معرفة تلك الإحساسات، أي أنّ الفهم هو القوّة المنتجة للمقولات والحدوس اللّتان تشكّلان كلّ معارفنا؛ فبدون الحساسيّة لا يكون الموضوع معطى وبدون الفهم لا نستطيع التّفكير في الموضوع وهي بمثابة اختزال الوقائع والظّواهر إلى معطيات هندسيّة تنطبق على المفاهيم الريّاضيّة قبليّا(Emmanuel Kant, 1987, pp 62, 63)، غير أنّ إمكان هذه الأفعال لا يمكن أن تدرك عن طريق هذه العليّة التي لا نعرف عنها شيئا، بل ينبغي بدلا من ذلك أن تدرك من حيث أنّها جزء من العالم المحسوس وأن تفهم من ناحية تحدّدها بظواهر أخرى مثل الرّغبات والميول (إيمانويل كانط، 2002، ص 161).

من هنا يمكن أن نفهم الموقف الكانطي إزاء المعرفة على أنّه محاولة للإبقاء على الميتافيزيقا من خلا نقد النّزعتين العقليّة والتجريبيّة باعتبار أنّ النّزعة العقليّة لا بدّ لها أن ترسم لنفسها حدود البحث؛ فالتّركيبات القبليّة مستقلّة عن التّجربة لكنّها لا تنطبق إلاّ على موضوعات التّجربة، والفهم عاجز تماما عن سحب القوانين القبليّة من الطّبيعة

(Emmanuel Kant, 1993, p 92)، كما أنّ النّزعة التّجريبيّة قاصرة تماما على تجاوز المعطيات الحسيّة وتلغي أو تنكر شروط كلّ يقين موضوعي، كما تشكّك في وجود القوانين الأوليّة المستقلّة عن التجّربة، وهو ما يفسّر في نظر هابرماس أيضا استحالة الوصول إلى معرفة العالم الجوهري للأشياء كما هي في ذاتها كما أنّ مفهومات الفهم ومقاربة العالم لن تكون على الإطلاق تجريبيّة بالمعنى الفيزيائي بل مجرّد نوع من الإدراك الحسّي المباشر القائم على التّذاوت، بقي أن نعرف أن قدراتنا العقليّة والحسيّة عاجزة تماما على توفير الأحكام الموضوعيّة الصّحيحة بشأن الأشياء إلّا عن طريق اتّحاد أحدهما بالآخر وجمع النّتائج التي يقف عليها العقل وتلك التي يتضمّنها الواقع.

2 - المنطلقات الإجتماعيّة:

أ- ماكس فيبر M. Weber (1864، 1939):

خصّص هابرماس في كتابه «نظريّة الفعل التّواصلي» أكثر من مئة صفحة لماكس فيبر حيث كان مهتمّا بالبعد السوسيولوجي لهذا الأخير، خاصّة ما تعلّق بفكرة العقلنة التي لعبت دورا هامّا في المجتمع الرّأسمالي فالعقلنة قد جعلت الإنسان في أبسط مراتب العقل، حيث تنامت النّزعة التّشاؤميّة في عقل المجتمع الرّأسمالي والمجتمعات الغربيّة بصفة خاصّة، يقول ماكس فيبر:» التّنظيم العقلاني للمؤسّسة مرتبط بتوقّعات السّوق المنتظمة وليس بالفرص اللّاعقلانيّة والسياسيّة«(Max weber, 1905, p 18)، ويرى من زاوية أخرى أنّ التّنوّع الثّقافي هو الأساس في المبادئ العالميّة التي تصدرها حيّوية وفعالية الأسس المستمدة من مجابهتها للظّروف السوسيوثقافيّة، واعتبرت هذه العلاقة شرطا أساسيا لبناء النظام الاجتماعي في هذه المجتمعات حيث أسست لعلاقات التعاون والتضامن، وخلقت إطارات للتواصل المعنوي والمادي كشرط لازم لقيام كل حياة اجتماعية، كما كانت هذه العلاقة ذات طابع تماثلي وتكاملي. فمن جهة، غالبا ما اجتمعت الصفة الماديّة والرّوحيّة في العلم، فإما أن يكون العلم مفرطا في تقنيته ويتحمل مسؤوليات اجتماعية تتجلّى في أدوار سياسية، وإمّا أن يكون البعد الروّحي للمجتمعات الرّأسماليّة حاضرا بقوّة، فيكون بمثابة إطار مقدّس ومقرّر للرّوح الجماعيّة في مجالاته المختلفة.

من جهة أخرى، بقدر ما عمل العقل على حماية النظام الإجتماعي بتزويده بالشرعية اللازمة على مستوى حاجياته وقضاياه، وكان عنصرا حاسما لتوليد الاحترام والقدسيّة للقانون كعمليّة تنظيميّة بغض النّظر عن طبيعتها، بالقدر نفسه، عمل نظام العقلنة دون

استثناء أيّ بعد من أبعادها على فرض نمط صلب وإطار محدّد لا ينبغي للذّات أن تتخطّاه لتمارس إنسانيّتها وتمّ اعتبار هذه السّلطة شرطا لكلّ وجود اجتماعي. يقول هابرماس:» إنّ ماكس فيبر أدخل مفهوم العقلانيّة كي يحوز فاعليّة الإقتصاد الرّأسمالي، وشكّل حركة الحقّ الخاص بالبرجوازي وكذا السّيطرة البيروقراطيّة، وتعني العقلنة بداية اتّساع المجالات الإجتماعيّة التي تخضع لمعايير الحسم العقلاني»(يورغن هابرماس، 2002، ص 42) .

وفي مقام آخر وغير بعيد من هذا الطّرح نجد هابرماس يعتبر أنّ هذه العقلنة تدعو إلى الأداتيّة، وبالتّالي تحويل الإنسان إلى موضوع طبيعي يتجرّد فيها كلّيّا من مجموعة الخصائص التي ينفرد بها بمجرّد أنّه ذات إنسانيّة واعية، لذا نجده ينادي بعقلنة جديدة من شأنها تشريف المعطى الإنساني في جميع أبعاده وهي عقلانية تواصليّة تتّخذ من التّفاهم والتّوافق والإجماع معايير وآليات لها، يقول ماكس هوركايمر.Horkeimer M (1895، 1973):» ما ينقص العلم هو سعيه الدّائم نحو دراسة الظّواهر الطّبيعيّة على حساب المظاهر والآليات الإجتماعيّة، كدراسة القمر مثلا بدلال الإنسان»Max) (Horkheimer, 1970, p 357، فالإستمرار في التّعامل مع العلم بمعزل عن فاعليّة الذّوات يعتبر استجابة لكثير من القوانين الحتمية والصراعات العنيفة مع قوى مختلفة، وبدل السّعي إلى عقلنة كلّ شيء بكثير من الحماس وبذل الجهود المكثّفة والمضنية في اكتساب المعرفة والتقنية من أجل السيطرة على الطبيعة، علينا الحديث عن الإنسان وعن التكوين النفسي الأمثل للأفراد داخل المجتمعات من جهة، وعن أساليب التّواصل المثاليّة بين الشّعوب والحضارات المختلفة من جهة أخرى، وكلّ ذلك من شأنه بناء الشخصية المتكاملة في المجتمع الحديث ذات التصوّر الدّقيق عن تصوّر العالم، وعن أسلوب العيش فيه، وإمكانيات التفاعل والتّعايش مع الآخر داخله، وذلك في حركيّة متغيرة باستمرار تنطلق من الرؤية المعاصرة التي أصبح فيها العقل البشري يمجد أكثر فأكثر التقنية العلمية، و التكوين المتطور، والمهارة في التصرف، وذلك ترسيخا للتطور النوعي الذي سار فيه هذا العقل من البدائيّة إلى الثقافة إلى التّكوين إلى التقانة، وبين هذه المفاهيم من العلاقات الجوهرية الواضحة والدّفينة العميقة ما لا يحصر بالمقاييس المرئيّة.

ب- هربر ميد H. Mead (1863،1931):

تعتبر التّفاعليّة الرّمزية واحدة من أشهر المرتكزات التي تستند عليها النّظريّة الإجتماعيّة في تحليل الأنساق اللّغويّة منن زاوية المجتمع، كون أنّها تنطلق من العالم الأصغر والذي يظهر في نشاط الأفراد كمقدّمة لفهم السّلوك العام؛ والسّلوك العام يتجلّى في أدوار

مختلفة باعتبارها معان ورموز، وهو ما يجعل حركة الذّات مرهونة بـ:

– البناء النّسقي للدّور الإجتماعي.

– الفعل والوظيفة الإجتماعيّة.

اشتهر ميد بنظريّة التّفاعليّة الرّمزيّة والتّي أكّد فيها على دور الرّموز في التّفاعل بين الأفراد، حيث يرى أنّ البشر يعيشون في عالم زاخر بالرّموز أو بالأحرى أنّ جميع عمليّات التّفاعل بين الأفراد تتعلّق بنوع من التّبادليّة على مستوى الرّموز والتّواصل الإنساني، وذلك من أجل متابعة عمليات الإنتاج الفكري والمادي وجعلها مكتسبات للإنسانية قاطبة، والواقع أنه لا يمكن القيام بهذه دون الاهتمام بالبحث في ثقافة المتفاعلين على مستوى المجتمع الواحد، من أجل امتصاص مظاهر الفرقة التي تعم مظاهر الحياة فيها مما يخلق لدى مواطنيها غالبا صعوبة التعامل مع الآخر، حيث إن بعض هذه المجتمعات لم تنجح بعد حتى في تأمين العلاقات الجادّة بين أبناء شعوبها، بما في ذلك تطوير العلاقات الإنسانية عبر ثقافة تواصليّة.

ولذلك يبدو أن الثقافة باعتبارها تفاعلا هي قدرات بناءة يقوم بها أفراد مجتمع معين، وعليه يصبح الحديث عن تاريخ الثقافة والحضارة حديثا عن تفاعل ثقافيّ واستجابة حضاريّة موضّحا كل ما يتعلق بجوانب الحياة: سواء ما تعلّق بالإقتصاد، أو الأنماط الفكريّة أو العمليّة كونها تمثّل سيرة عامّة للإنسانية في جميع مظاهرها الإجتماعية مما ينتقل من جيل إلى جيل في مجتمع أو مجتمعات متشابهة، ووصف النشاط الإنساني ثقافيّا وحضاريّا عبر الأزمنة تتواصل نوعيا فيما بينها لتقيم جسرا تواصليّا باعتباره نشاطا جمعيّا (تواصل ثقافيّ وحضاريّ)، وذلك ما يحدد لنا بعمق التّوافق الحاصل في مسويات الخطاب وكأنّنا أمام إطار يحدّد للذّوات طريقة التّحاور ونمط الكلام ، ومعنى ذلك أنه يصبح من خلال هذا التّحليل يستمدّ تفاعله من شروط المجتمع الذي يتكلّم فيه، فيكون التّواصل عنوان المجتمعات البشرية في توافقها واختلافها، أما التّفاعل فهو جملة من الإستعدادات التي يزوّد بها الفرد وهو يعبّر عن حاجياته لتتوسّع إلى مجالات الإبداع، وهنا بالضّبط رأى ميد أنّ الفرد في حدّ ذاته نتاج العلاقات الإجتماعيّة la production des relations sociales باعتباره يمتلك الحقيقة في حدّ ذاته، وذلك بوصفه عقلا ونفسا تتخطّى إطار الفيزيس لتقول بنشاط الأنا في جزئه العفوي، وتتوحّد بالآخرين من زاوية أنّها ضمير ناشئ عن المعايير الإجتماعيّة، ثمّ تلتقي هذه التّقسيمات ضمن إطار بيولوجي يتميّز بالإندفاع نحو التصرّف وردّ الفعل، من خلال اتّصالات رمزيّة من اللّغة إلى المشاعر مرورا بالتعقّل تماما كما تتطوّر من المحاكاة إلى اللّعب إلى الوقوف على شروط اللّعبة، هنا

يتحفّظ نوعا ما هابرماس عندما يبيّن أنّ الحجّة التي تدعم التحوّل اللّغوي نحو النّظريّة الإجتماعيّة لابدّ أن تؤيّد إقامة التّفرقة بين النّسق الإجتماعي والحياة اليوميّة؛ إذ أنّ الرّغبة في تأمين أولويّة التّحرّر من اللّغة قد تقوّضت بمحاولة تقييّد التّحرّر من المجتمع (إيان كريب، 1999، ص ص 319، 320).

اعتبرت هذه العلاقة شرطا أساسيا لبناء النظام الإجتماعي في هذه المجتمعات، حيث أنّ التّأسيس لعلاقات التعاون والتضامن يبدأ من تحديد العوامل المساهمة على مستوى كلّ نشاط، هذا وبدون أن نهمل شروط عوامل التواصل المعنوي والمادي كشرط لازم لقيام كلّ حياة اجتماعيّة بالمعنى التّفاعلي في إطار العلاقات، كما كانت هذه العلاقة ذات طابع تماثلي وتكاملي تهدف إلى الفهم والإحترام المتبادل بين الذّوات ممّا يجعلها تتحمّل مسؤوليّات اجتماعيّة وسياسيّة واقتصاديّة...

3- المنطلقات اللّسانيّة:

أ- جون أوستين John Austin (1911، 1960):

يرى جون أوستين أنّ أهميّة اللّغة لا تكمن في بنيتها التّركيبيّة فقط كما كان سائدا ومتعارفا عليه فيما قبل بل تكمن أساسا في الدّور الذي تلعبه كوسيط من أجل الإتّفاق والتّفاهم، وعليه فإنّ ما يهمّنا في نظره هو الوصول إلى التّخاطب والتّوافق، رغم أنّ هذا الأخير كثيرا ما يكون شاقّا وطويلا، وليس الغرض من البحث عن هذه البنية التّركيبيّة مقصورة على معرفة مجهودات الإنسان و أشكال المعاملات و تأثيرها في حياتنا، بل من غرضه أيضا التأثير في إرادتنا، و تعديلها وما يتوافق والشّروط الضّروريّة لقيام نشطات الإنسان على أكمل وجه، ثمّ تقويم الأشياء على قدر اعتمادها على إرادتنا و وإرشادنا إلى طريقة الحياة الصّحيحة بما فيه كمالنا ومنفعة الناس، لكن هذا لا يعني القول بعدم جدوى أيّ محاولة لضبط النّفس عقليّا ونقديّا في تلك الميادين التي يبدوا فيها الإرتباط بالجماعة والتوجّه نحو الفعل عنصرا أساسيّا في الوضع، حيث يصبح الإعتماد الخفيّ للفكر على الوجود الجماعي وعلى تجذّره في الفعل شيئا مرئيّا ويصبح من الممكن حقّا الوصول إلى نمط جديد من السّيطرة على عوامل في الفكر لم تكن من قبل خاضعة للسّيطرة (كارل مانهايم، 1980، ص 86).

إنّ الإتّفاق يتمّ بواسطة اللّغة العادية وليس بواسطة اللّغة الإصطناعيّة، حيث لم يعد أوستين يقيم ذلك التّقسيم التّقليدي بين العبارات من جهة إخباريّتها من عدمها من جهة أو الإحتكام إلى معيار الصّدق والكذب من جهة أخرى، وفي هذا يقول اوستين:» لطالما توهّموا حينما افترضوا أنّ شأن الحكم في القضيّة إمّا أن يصف حالة شيء ما وإمّا أن

يثبت واقعة عينيّة، ممّا يعني أنّ حكم القضيّة إمّا أن يكون صادقا أو كاذبا» (جون أوستين، 1991، ص 13)، ويرى أوستين أنّ كلّ الجمل وكلّ العبارات مهما كانت طبيعتها فإنّ الوحدة الأساسيّة للّغة هي الأفعال الكلاميّة التي يتمّ إنتاجها في الموقف الكلّي الذي يجد مخاطبوه أنفسهم فيه، ممّا يعني أنّ الأقوال عند أوستين مرتبطة بالأفعال وبالشّيء التي تمّ إنجازه من خلال الكلام؛ فقولك لشيء ما يعني النّطق به وهو ما يولّد تأثيرا على المتلقّي أو السّامع.

إنّ التقارب بين الأفراد والجماعات لا يتحقّق من خلال التّقريب بين مذاهبها أو منظومات قيمها أو مرجعياتها الثقافية الخاصّة بها، ولا يتحقّق بتاتا من خلال إضعاف ما تشعر أنّه يمثّل خصوصيّتها، وإنّما يتمّ ذلك التّقارب بين الجماعات من خلال توسيع دائرة مشاركتها في مرجعيات إضافيّة، من هنا يصنّف أوستين الأفعال الكلاميّة إلى:

- فعل الكلام أو الفعل المتضمّن في القول Acte locutoire
- قوّة فعل الكلام أو الفعل المتضمّن في القول Acte illocutoire
- لازم فعل الكلام أي الفعل النّاتج عن القول Acte perlocutoire

من هنا استفاد هابرماس من نظريّة أفعال الكلام وعمل على تطويرها وإغناء نظريّة الفعل التّواصلي بمعطياتها، وهو ما يتمثّل أساسا أنّ كلّ قول هو فعل «إنّ قول شيء ما يعني أنّنا تصرّفنا أو فعلنا شيئا ما أو على وجه آخر أنّ النّطق بشيء ما هو حصول تعلّق المفعوليّة، حيث يحتاج التّصرّف في حدوثه إلى النّطق»(جون أوستين، 1991، ص 115).

وهنا يقتضي بنا الأمر أن نتّجه إلى ما الخطاب وأن نتساءل عن طبيعة الفعل أو المقول عن الفعل، وأول ما نلاحظه فيه أنه مثل سائر الأشياء، إلا أنه يتميز عنها جميعا لأنه يفصح عمّا هو أكثر من الشيء ذاته باعتباره يمكّننا من ملاحظته كنشاط، إنه رمز لأن شيئية العمل المقول تبدو كأنها البنية التحتية التي يشيد فوقها العنصر الحقيقي فيه.

هنا يكون الكلام معبّرا عن الفاعليّة الحيّة والممارسة العمليّة لمسار الفهم في سياق جدليّة القول/المفعوليّة من أجل كشف حيثيّات التّواصل وخلفيّاته، وإذا كان القول وثيق الصّلة بعمليّة الفهم فإنّ من شأن المفعوليّة أن تجعل العقلانيّة التّواصليّة قادرة على الإنتقال من مرحلة الفهم إلى مستويات الإفهام.

ب- نعوم تشومسكي Noam Chomsky (1928):

جاءت النّظريّة التّوليديّة والنّحويّة في اللّغة كنقد للتأسيس البنيوي، ومحاولة منه لتجاوز مثل ذلك التّصوّر في اللّغة خاصّة وأنّه يقتصر على الوصف دون أدنى تفسير، وفي هذا السياق أكّد على الكفاءة والأداء الكلامي؛ بين ما يقوله الإنسان نظريّا وما يقوله فعليّا.

من هذا المنطلق أعجب هابرماس بفكرة الكفاية اللّغويّة عند تشومسكي، وبالمقابل طوّرها إلى كفاية تواصليّة عندما سعى إلى بلوغ درجة المتكلّم المثالي القادر على إنجاز فعل لغوي سليم، فنحن نلاحظ أنّ هابرماس قد تجاوز طرح تشومسكي الذي يؤكّد على الذّات والقدرة اللّغويّة دون تركيزه على الجانب التّواصلي مع الآخر، وبهذا التصوّر نجد أنفسنا أمام ذات واحدة وطرف واحد بينما يركّز هابرماس على الذّات والذّات المغايرة من أجل تكريس فكرة التّداوليّة بدل الذّاتيّة.

ذلك لأنّ الحوار يستدعي النظر بمنظور كوني لواقع العالم، واستحضار مشكلة الذّات والكون بأسره لا الإنزواء داخل ذاتيات مفرطة في ذاتيّتها تحجب التعرف على خارطة العالم البشرية باسم القدرة أو الكفاءة اللّغويّة، وتعيق فهم الذّات على حقيقتها في الوقت الذي تسعى فيه إلى التركيز على القواسم المشتركة بين ثقافات العالم جميعا؛ أي ليست إشكالية حوار الثقافات في أن تستعيد كل ثقافة موقعها الضائع ودورها المفقود في شبكة علاقات القوة التي لا حصر لها في العالم، وهنا تكمن ضرورة بناء التوافقات الكبرى وشبكة العلاقات بين الثقافات على أساس المصالح في بحث مشترك عن فن للعيش معا أو الدخول في سجال قيمي أو تبارٍ أيديولوجي بين الكفاءات اللّغويّة، فالهدف من الحوار هو التوصل – في النهاية – إلى الإتّفاق على صياغة مجموعة متناسقة من القيم العالمية التي تأخذ في اعتبارها التنوّع الإنساني الخلاّق، يقول هابرماس:» إنّنا نتحدّث عن المصلحة التقنيّة أو العلميّة للمعرفة في نطاق أنّ الأوساط الحيّة للنّشاط الأداتي وللتّفاعلات المصوّغة من خلال الرّموز، لكون معنى صحّة الملفوظات الممكنة لمعارف ليست لها وظيفة إلّا من داخل هذه الأوساط: إنّها مستقلّة تقنيّا أو أنّها فعاليّة عمليّة» (Habarmas Jürgen, 1976, p 223)

ومادام الأداء يتضمّن قواعد لم يتلقّاها الإنسان من قبل، يمكن افتراض أنّ الإنسان يمتلك بفطرته قواعد صوريّة أوليّة إزاء الأشياء على ضوء تركيبات لغويّة، وعموما فإن هابرماس يتبنّى مسلّمة المتكلّم المتألّق عند تشومسكي والذي بإمكانه التّصرّف في اللّغة على نحو توليدي غير محدود، حيث وسّع من الكفاءة اللّغويّة إلى الكفاءة التّواصليّة والتي ستصبح أشمل وأوسع من مجرّد الإنجاز اللّغوي، وفي هذا يقول هابرماس:» تشكّل اللّغة بنية تساعد داخل علاقة جواريّة على التّغيير الفردي من خلال المقولات العامّة بحيث أنّ الفهم التّأويلي يجب أن يخدم هذه البنية نفسها والتي تقوم بوظيفة النّظم المنهجي للتّجربة التّواصليّة اليوميّة للتّفاهم مع الذّات ومع الآخرين» (Henri Albert, 1987, p 40).

رغم تأثّر هابرماس بالكفاءة اللّغويّة التي أقرّها تشومسكي، إلّا أنّ تصوّره قد سجّل تمايزا

واضحا عن نظريّة القدرة اللّغويّة التي كانت سائدة إلى حدّ ما، ذلك أنها لم تتصور ثنائية الخطاب كتفاعل أو لحظة من لحظات المغامرة البشرية في تواجدها في غطاء اجتماعيّ أو كنظام لغويّ، يلزم على الإنسان في أن يفكر وفق هذا النظام الذي قرّره على النّحو الذي أراد أن يمارس فيه نشاطه وإنسانيّته، وذلك من خلال إعادة تأويل مبدأ السّيادة اللّغويّة، تلك السّيادة التي لا يمكن أن تصل إلى مستوى القدرة على التّعبير عن ذاتها إلّا في الشّروط الخطابيّة لعمليّات ذاتيّة متمايزة.

4- المنطلق التّحليلي النّفسي:

أ- سيغموند فرويد Sigmund Freud (1856، 1939):

فيما يتعلّق بـ علم النّفس التّحليلي Psycho–analyse (الذي سيتحوّل فيما بعد إلى التّحليل النّفسي بدءا من 1913) يؤكّد فرويد في أكثر من مرّة أنّه قائم على أسس استقصائيّة، يتمّ بواسطتها معالجة التطوّرات النّفسيّة وكذا الإختلالات العصبيّة عبر مراحلها المختلفة، وهو ما يجعلها علما جديدا غرضه تقديم فهم جديد للإنسان؛ من حيث التّطوّرات النّفسية الحاصلة والشّروط الموضوعيّة التي تحيط به وتؤطّره، يقول فرويد:» قبولنا وجود جهاز نفسيّ يتبنّى مهمّته انطلاقا من وجوب الخبرة التي تطوّره والتي تنتج الأحداث الشّعوريّة على ضوء ظروف خاصّة، وبعض الشّروط المعينة والمحدّدة جعلتنا على أهبة إقامة علم النّفس على أسس مماثلة لتلك العلوم الأخرى كالفيزياء«. (Sigmund Freud, 1996, p 47)

يرفض فرويد زعم الماركسيّة بحجّة أنّ السّلوك الإنساني أكبر وأعقد من أن يُفسَّر على ضوء مبدأ واحد إضافة إلى وجود شبه معرفي بين مجاله الجديد والمجالات العلميّة المتطوّرة، يضيف فرويد في هذا الشّأن:» من المستحيل التّسليم بأنّ العوامل الإقتصاديّة هي الوحيدة التي تحدّد مسلك النّاس في المجتمعات المختلفة، فمن الحقائق التي لا سبيل إلى إنكارها أنّ الأشخاص والأعراق والأقوام المختلفة لا تسلك سلوكا متشابها إذا ما عاشت في ظروف اقتصاديّة واحدة، وهذا كاف لتفنيد فكرة طغيان العوامل الإقتصاديّة على كلّ ما عداها من العوامل«(سيجموند فرويد، 1980، ص 214)، فالسّلوك الإنساني أكثر تعقيدا من أن يفسّره قانون واحد وهو الأمر الذي يستوجب الإعتماد على أكثر من مبدأ للوقوف على علله المختلفة واستخلاص شروطه الموضوعيّة، ويرى هابرماس أنّ الزّعم المعرفي لمدرسة التّحليل النّفسي يصعب التّدليل عليه وفق الآليات والمعايير المعقولة إلّا من خلال الدّور المنهجي للفهم والتي لم تكن بعد قد وصلت إلى اكتمالها من الوجهة النّفسية والمعرفيّة، ممّا يجعلهما حبيستي آليات وتقنيات محدّدة تتحدّد من

خلال الإشارات (يورغن هابرماس،2001، ص 8).

هدفت مدرسة التّحليل النّفسي إلى وضع القوانين النفسيّة التي تتحكّم في السّلوك الإنساني ممّا أدّى في النّهاية إلى وضع قوانين تساعد على التحكّم في السّلوك وتوجيهه صوب غايات ومقاصد محدّدة سلفا، هذا الشّرط رأى فيه هابرماس قصدا هامّا يمكن من خلاله التّعبير عن مساعي العقلانيّة التّواصليّة والتي كثيرا ما ترتدّ إلى شروط الفهم العام.

من هنا فإنّ معيار قبول النّظريّة النّفسيّة عند هابرماس ينحصر في مدى جرأتها بالمقارنة مع الأحوال المحيطة بين الذّوات المتفاعلة في تمفصلها في إطار التّواصل، وإذا ما استطاعت بكيفيّة خاصّة أن تتوقّع نوعا جديدا من الظّواهر التي لم ينظر فيها من قبل، فإنّ نجاعتها كنشاط مشروطة بمدى قدرتها وجرأتها على التّبليغ.

ب- جون بياجيه Jean Piaget (1896، 1980):

لا تنفكّ الإبستمولوجيا التّكوينيّة التي بشّر بها بياجي أبداُ عن مفهوم البنية، ذلك المفهوم الذي جعل العديد من الباحثين يعتقدون أنّ البنية تضمّ ثلاث أفكار وهي على التّوالي: فكرة الكمال وفكرة التحوّل وفكرة التّنظيم الذّاتي، وفي الحقيقة وإلى جانب ذلك يتضمّن مفهوم البنية فكرتي التحوّل والبحث عن تنظيم ذاتي وليس (التّنظيم الذاتي) بغية التكامل فيه كون أنّ فكرة الكمال مرفوضة بالمطلق، لأنّها لو صدقت لما صدق محتوى الإبستمولوجيا التكوينية بالمعنى الذي أرادت العقلانيّة التّواصليّة أن تستفيد منه، يقول هابرماس في هذا السّياق:» إنّ المشاركين في مناقشة ما لا يمكنهم أن يحلموا بإدراك توافق حول ما يمكن أن نسمّيه القاسم المشترك المتساوي بين الجميع، إلّا إذا قام كلّ واحد منهم بالخضوع ذاتيّا إلى ذلك التّمرين الذي يمكننا من خلاله تبنّي وجهة نظر الآخر، بغية تحقيق ما يسمّيه بياجيه زحزحة تدريجيّة للأنا عن المركز Décentralisation وبالمرّة زحزحة للذّات المتمركزة حول ذاتها ومن ثمّة التّخلّي عن تلك النّظرة المركزيّة في تفاعل الفهم مع العالم القائم» (يورغن هابرماس، 2010، ص ص 22،23).

حدّد هابرماس قواعد تتمّ من خلالها مناقشة أخلاقيّة تأبى استبعاد أيّ طرف من مجال اللّسان من جهة وكذا تجنّب الوقوع في مغبّة الذّاتية من جهة أخرى، حيث تسعى العقلانيّة التّواصليّة إلى توضيح المعرفة التّذاوتيّة استناداُ إلى أطرافها وإلى نشاطها الإجتماعي، بالإضافة إلى الأصول السّيكولوجيّة للأفكار والعمليّات التّخاطبيّة القائمة على الحسّ المشترك، تماما كما تأخذ الإبستمولوجيا التّكوينيّة في اعتبارها الصّياغة المنطقية التي تنطبق على بنيّات الفكر المتوازنة، وعلى حالات معيّنة من التّحوّلات التي ينتقل فيها الفكر

في مجرى تطوّره من مستوى إلى آخر، وهنا ركّز بياجيه على زاوية النموّ المعرفي من خلال مفهوم البنية؛ كونها تمثّل مجموعة تحوّلات معرفيّة تأتي نتيجة إعادة بناء الحصيلة المعرفيّة للفرد انطلاقا من الخبرة التي يكوّنها من احتكاكه بالعالم الخارجي، لذا تتكوّن البنية عند بياجيه في المجتمع عن طريق التّفاعل مع الآخر وانشغالات الذّات مع ما يجري في المحيط الذي تتواجد فيه.
من هنا نستطيع القول أن البنائية تعد نظرية في المعرفة منذ زمن طويل يمتد عبر القرون, وليس غريباً رؤية هذا التكرار من عدة فلاسفة ومنظرين عبر هذا التاريخ في حين يبقى المنظر الحديث الوحيد الذي حاول تركيب هذه الأفكار المتعددة في نظرية متكاملة وشاملة — شكلت فيما بعد الأسس الحديثة لعلم نفس النمو — هو العالم جان بياجيه، إذ قام بتوحيد الفلسفة وعلم النفس لتحويل انتباه الناس إلى الاهتمام بالتفكير والذّكاء لدى الأطفال وفاتحاً الطريق إلى نظرة ومنظمة جديدة في التّربية وعلم النّفس.
ومن خلال تتبّعنا للمحطّات الفكريّة والفلسفيّة والإجتماعيّة عند هابرماس نرى أنّه استفاد من فلسفات ونظريّات عديدة، مكّنته من إعادة بناء نظريّته النّقديّة الإجتماعيّة استنادا إلى الديالكتيك في تحليل فكرة العمل والعلاقات الإجتماعيّة بين الذّوات الفاعلة، وبذلك أصبح العقل فاعليّة تواصليّة تقوم على الجماعة وتفاعلا يسوده الحوار والنّقاش والتّفاهم وتكافئ الفرص بين جميع الأفراد.
عمد هابرماس من خلال قراءته لجميع الفلسفات والنّظريّات والمدارس بعد غربلتها وتفكيكها إلى تأسيس أنتربولوجيا متعدّدة الإختصاصات، الغرض منها إقامة فاعليّة تواصليّة يكفلها النّشاط الفلسفي والإجتماعي على حدّ سواء، ويبدو أنّ هابرماس من خلال كلّ اعماله وكتاباته يصبّ اهتمامه على فلسفة الحداثة في تمفصلها مع العمليّة التّواصليّة والعقلانيّة من جهة، والحداثة الغربيّة من جهة أخرى والتي لا تنفكّ بدورها عن العقل والنّقد.

خاتمة:

يمكننا أن نقول بعد عرضنا لأفكار هابرماس على أنّ توجّهه وموقفه من التّنظير العقلاني للمجتمع تحت لواء الفاعليّة التّواصليّة، تعتبر بمثابة الخلاصة المشروعة للمعرفة التّذاوتيّة بمفهومها الموضوعي، وذلك بديلا للإعتباطية التي أورثتها فلسفة الأنساق المغلقة خلال قرون طويلة من الزّمن، وهو ما استوجب إيجاد أرضيّة تكون بمثابة الدّعم الهادف لكلّ معرفة مقبلة وما ظهور المعرفة العقلانيّة التّواصليّة إلّا إجابة واضحة لهذا المسعى؛ حيث

يتمظهر في أكثر من قضيّة إشكاليّة، وليس بنادر أن يكون سؤال المواجهة بين مختلف الأطر الإجتماعيّة ذا قيمة عمليّة لنظام نظري، بالمقابل لا يلعب سؤال الخاصّة التّجريبيّة والذي ندّد به هابرماس بالكاد أيّ دور في النّشاط التّواصلي، وهنا لابدّ من معالجة بعض الغموض كالعلاقة بين قضايا المجتمع (ملاحظة الواقع) والخبرة الإدراكيّة المتعلّقة بالإنتاج، لكن لدينا إحساس بالمقابل أنّ الذّات لا يمكن فهمها إلّا من خلال خطاب تذاوتي أو مؤسّساتي، نحن نصف هذه العلاقة على ضوء مجموعة من الألفاظ والعبارات الغامضة التي لا تشرح شيئا بقدر ما تخفي كلّ شيء.

يرى هابرماس أنّ العلوم الإجتماعيّة هو العلم الذي يرتبط أكثر في مفاهيمه الأساسيّة بإشكاليّة العقلنة، لأنّ الممارسات السياسيّة والإقتصاديّة تنتج منه، ويتراوح هذا الإنتاج بين تشكيل الأنظمة الإجتماعيّة الحديثة وتفكّك الأنظمة التّقليديّة، ثمّ إنّ النّظريّة التّواصليّة لا يمكن فقط النّظر إليها على أنّها دراسة تأخذ شكلا لها في المجتمع، بل تتعدّاه إلى إطار مؤسّساتي تحكمه ضوابط القانون والحقّ، لذا بات من الصّعب الحديث عن الذّات بمعزل عن الذّوات الأخرى إلى درجة أصبح فيها المجتمع كلّ شيء والفرد لا شيء.

وعيا بهكذا علاقة بين الصّنف والنّوع وبين الذّات والمجتمع، صبّ هابرماس جلّ اهتمامه في سبيل عقلنة الحالة الإجتماعيّة على الصّيغة التّحديثيّة لماكس فيبر، وإدراج الفاعليّة التّواصليّة كبديل للبناء النّظري للعقلانيّة الأداتيّة وتجنّب ما سمّاه هابرماس «أمراض العالم المعيش»، وهي حالة مضطربة من شأنها أن تولّد استراتيجيّة طبقيّة تمنع كلّ أشكال التّواصل.

وكان هابرماس J. Habermas واعيا بهذه التحوّلات الكبيرة والتي طرأت على العالم الأوروبي في أبعاده المختلفة، وهو الأمر الذي دفعه للإنخراط في مشروع الحداثة إلى درجة أنّه كان من أكبر المدافعين عن الحداثة من زاوية العقل والأخلاق، وتعود هذه العانصر لتلتقي فيما بعد في الحياة الإجتماعيّة بوصفها أسسا ومصالح مشتركة، فالإنسان باعتباره ذاتا فاعلة لا ينفرد فقط بخاصيّة العمل بل أيضا بملكة اللّغة، ثمّ إنّ العمل كثيرا ما يطغى على الوظائف الإجتماعيّة باسم المصلحة في سبيل الهيمنة، لذا لا يجب علينا أن نرى في المجتمع مجرّد إطار يمهّد الحركة التي لا يجب للذّات أن تحيد عنها، وإنّما لابدّ من ممارسة النّقد في كلّ مرّة تكون فيها اللّغة مصلحة عمليّة تهدف إلى الإنعتاق والتّحرّر في إطار عقلانيّة التّواصل.

من جهة أخرى استفادت فلسفة هابرماس من التطوّرات التي عرفتها الفلسفات المثاليّة والإجتماعيّة والألسنيّة؛ وفي كلّ مرّة تنتقل فلسفة هابرماس من فكرة إلى أخرى باسم

التّفاعليّة، نحسّ بأنّ هناك فلسفة ترافقها تدعوها إلى صياغة منطقيّة وإلى اعتماد لغة خالية من الثّغرات المنطقيّة، الأمر الذي يفترض بديلا على مسوى البنى الأساسيّة للفكر؛ من فلسفة الوعي والتشبّث بالعقل والتّحرّر من التّجربة إلى فلسفة الفعل برسم الغائيّة من خلال عقلانيّة الفعل وتواصليّة العلاقات بين الذّوات.

تنتمي حدود البحث داخل العقلانيّة التّواصليّة إلى معرفة تاريخ الفلسفة المعاصرة بأطروحاتها المختلفة، فمن التصوّرات التي تبنّتها التّواصليّة تصوّرها للمعرفة كنظام علاقات يبدأ من المعطى المباشر واعتباره الأساس المباشر الذي تنطلق منه كلّ المعارف، أين يمكن إعادة بناء كلّ المفاهيم من خلال إحالتها إلى بناءات عقليّة استنادا إلى لغة تبادليّة، وهو الأمر ذاته الذي يدعونا إلى الإستغناء عن أفكار بالية وبناء مفاهيم جديدة للمجتمع من خلال مناقشة جادّة لبنية وتركيب الأحوال السّائدة، والأمر المثير والجدير بالإهتمام في مثل هذه الدّراسة يتمثّل في محاولة الوقوف على تاريخيّة ومنطلقات الثّورة اللّسانيّة وكذا البعد النّقدي الذي دعت إليه العقلانية التّواصليّة في ميدان العلم والمعرفة.

إنّ التطوّر الذي لحق بالتّفكير الوضعي وبالأخصّ مع ظهور حركة فينا أدّى إلى انتقال الفلسفة من إطارها الكلاسيكي إلى فلسفة علميّة تهتمّ بكلّ ما هو واقعي؛ هذه الصّيغة التي تصوّرت بها الوضعيّة المنطقيّة اتّجاهها في وصف العلم جعلها تعتقد أنّ النّتائج التي تصل إليها لا تقبل الشّك والارتياب ومنه استحالة النّقد الذي يعتبر جوهرًا للعلم، ولمّا كان العلم بجميع أبعاده وعناصره المعرفيّة النّظريّة والمنهجيّة والتطبيقيّة والتقنيّة يعدُّ ظاهرة بارزة في القرن العشرين، فإنّه قد استقطب جلّ اهتمام الفلاسفة والعلماء ودفعهم إلى إعادة التّأمل والتّفكير في هذه الظّاهرة الجديرة بالتّفسير والتي لم يشهد لها التاريخ مثيلا بفضل الانتصارات المذهلة للعلوم الرياضيّة والطبيعيّة والإجتماعيّة، هذه النّقلة دفعت هابرماس إلى تأطير نشاطه بخاصيّة النّقد لسببين:

– تجاوز العقلانيّة الأداتيّة التي أصبحت تنتهك إنسانيّة الإنسان.

– محاكمة الفكر الوضعي الذي غلق أركان المعرفة، ونقصد الذّات العارفة التي باتت معزولة عن موضوع المعرفة.

بقي أن نعرف أنّ العقلانيّة التّواصليّة تؤكّد على إمكانية تحويل العالم وجعله أكثر إنسانيّة، كما تحدّثت عن التّنوير باعتباره مشروها لم ينته أو على الأقل لم يكتمل بعد، لكن وجب النّظر إلى العالم الآن على أساس أنّ نظريّاته وأشياءه قابلة للمراجعة، من حيث أنّ هذه المراجعة لا تعتبر نقصا بقدر ما تعبّر عن جوهر الإجتماع الإنساني، لأنّ القول بأنّ الإنسان سيّد الطّبيعة يتضمّن –حسب هابرماس– صعوبة كبيرة؛ من جهة أنّ الإمساك بالعالم

أمر مستحيل باعتباره ممتدّا ومعقّدا، ومن جهة أخرى لا يمكننا فهم العالم والإحاطة به ممّا يرسم حدودا للعقل.

قائمة المراجع:

– إيمانويل كانط، 2002، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ط1، منشورات الجمل ، بيروت.

– إيمانويل كانط، 2005، نقد ملكة الحكم، ط1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت.

إيان كريب، 1999، النظريّة الإجتماعيّة من بارنوس إلى هابرماس، عالم المعرفة، الكويت.

– جون أوستين، 1991، أفعال الكلام كيف ننجز أشياء بكلام، إفريقيا الشّرق للنّشر والتّوزيع، المغرب.

– سيجموند فرويد، 1980، محاضرات جديدة في التحليل النفسي، دار الطليعة، بيروت.

– فريال حسن خليفة، 2001، الدّين والسّلام عند كانط،، ط1، مصر العربيّة للنّشر والتّوزيع، القاهرة.

– فريدريك هيجل، 2001، محاضرات فلسفة الدين، ط1، مكتبة دار الحكمة، القاهرة.

– فريدريك هيجل، د ت، العقل في التاريخ، ط2، المكتبة الهيجلية.

– كارل ماركس، 1985، رأس المال نقد الإقتصاد السياسي، دار التقدم، موسكو.

– كارل مانهايم، 1980، الأيديولوجيا واليوتوبيا مقدّمة في سوسيولوجيا المعرفة، ط1، تركة المكتبات الكويتيّة، الكويت.

– يورغن هابرماس، 2001، المعرفة والمصلحة، ط1، منشورات الجمل، القاهرة، مصر.

– يورغن هابرماس، 2002، العلم والتّقنيّة كإيديولوجيا، ط1، منشورات الجمل، بيروت.

– يورغن هابرماس، 2002، بعد ماركس، ط1، دار الحوار للنّشر والتّوزيع، سوريا.

– يورغن هابرماس، 2010، إتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، ط1، منشورات الإختلاف، بن عكنون، الجزائر.

- Emmanuel Kant, 1987, lectures on philosophical théology, university press.

- Emmanuel Kant, 1993, Prolégomènes à toute métaphysique future qui pourra se présenter comme science, Vrin, Paris.

- Henri Albert, 1987, La sociologie critique en question, PUF, Paris.

- Jürgen Habarmas, 1976, Connaissance et intérêt, Gallimard, Paris.

- Karl Marx, 1969, Le capital, Flammarion, Paris.

- Max Horkheimer, 1970, La théorie critique hier et aujourd’hui, Payot, Paris .

- Max weber, 1905, l’éthique protestante et l’esprit du capitalisme, Plon, Paris.

- Sigmund Freud,1996 , Abrégé de psychanalyse, PUF, Paris.

النظرية النقدية ووهم التنوير

حراث سومية

جامعة باجي مختار/ عنابة، الجزائر.

ملخص:

عُدّت النظرية النقدية من أهم المدارس الفكرية التي تناولت إشكالية حياد العقل التنويري عن مقوماته (العقل، الذات، الحرية)، وكيف أُفرغت القيم الإنسانية السامية (الحق، الخير، الجمال..) من محتوها وتحولت إلى قيم جوفاء مسلعنة تقاس ليس بما تقّدمه من مشاعر أو معاملة راقية، وإنما بما تحققه من أرباح مادية، فأضحت المجتمعات بلا روح واستُبدل التواصل بالاتصال من خلال الأجهزة الحديثة وغيرها من صور الهيمنة الجديدة. وفي ظل هذا التلوث الفكري الذي يخلق مبررات لهذا الانحطاط القيمي، عمل أعلام المدرسة النقدية على تشخيص السبب الذي يقف وراء كل ذلك والبحث عن حل للأزمة من داخل المجتمع ذاته.

الكلمات المفتاحية:

النظرية النقدية، التنوير، العقل، الأداتية، السيطرة، العلم، القيم.

مقدمة:

عُدّ مشروع التنوير، في فترة من الفترات التاريخية في أوروبا، بمثابة المخلص من حالة الرجعية الفكرية التي كانت تعيشها بسبب سيطرة المؤسسة الكنسية على كافة مناحي الحياة والتي عملت على تكبيل ملكة النقد وتجميدها من خلال سن مجموعة من القرارات التي فرضتها على الأشخاص بقوة السلطة السياسية، ونصّب رجال الدين أنفسهم أوصياء على العامة، لكن هذه الوضعية لم ترُق للعديد من المفكرين والفلاسفة فثاروا عليها

بمختلف الوسائل، خاصة العلمية منها، لإبطال أكاذيب الأكليروس، وعملوا على تحرير العقل الإنساني، من خلال إصرارهم على الإعلاء من قيمة الذات الإنسانية وجعلها هدفاً وليست وسيلة، وتكريسهم لمبدأ الحرية التي تمكن الفرد من التفكّر، بكل إستقلالية، في الإشكاليات والموضوعات، قيد البحث. كانت تلك المرحلة بمثابة النور الذي كسر عتمة الليل، فبدا التطور العلمي والتكنولوجي والانفتاح الفكري، ولكن سرعان ما تجاوزت الأمور حدّها، وانقلبت الأنوار إلى شكل من أشكال الوصايا الفكرية، شكل يتوافق والتقدم العلمي الحاصل، مما دفع العديد من المفكرين والفلاسفة لنقد هذا الانقلاب على قيم التنوير وإظهار عيوبها والبحث عن البديل للخروج من الأزمة. وتُعد المدرسة النقدية من أهم التيارات الفكرية التي تطرقت للموضوع بالنقد. ومن هنا نطرح التساؤل التالي: فيما يتمثل مشروع النظرية النقدية؟ وما موقفها من انقلاب التنوير إلى وهم؟

1 ـ المدرسة النقدية:

تعتبر المدرسة النقدية من أهم المدارس في الفكر الغربي ولقد اكتسبت هذه الصفة لتركيز أصحابها على نقد المجتمعات الغربية الحديثة بكل ما تحتويه من تناقضات. وقد عرفت أيضا بمدرسة فرانكفورت حيث نشأت عام1923 كمعهد جامعي للأبحاث في جامعة فرانكفورت (Institut fur sozialforschung). وفي سنة 1931 آلت إدارة المركز إلى «ماكس هوركهايمر»(Max Horkheimer) فأعطاه توجها آخر. كان يأمل في تطوير تحليل للعالم المعاصر موجه إلى الكشف عن أسسه وتناقضاته من أجل هذا كان ينبغي الابتعاد عن الفلسفة التأملية الموصوفة بالـ «مثالية»، وفي الوقت نفسه عن الماركسية المعقدة والدغمائية[1].

قدمت المدرسة النقدية نظرية تهدف من خلالها إلى خلق عالم جديد يتوافق مع الاحتياجات الإنسانية وإمكانياتها، عالم يكون مثابة البديل للعالم الذي أثقل بكل أشكال اللاعقلانية (الاغتراب، السيطرة، الهيمنة،...)، كل ذلك، يجري عن طريق إعمال ملكة النقد (العقل) والذي لا يتحقق هذا الهدف إلا عن طريق سعيها ومشاركتها في تحرير الإنسان من براثن الأنظمة الاستغلالية، على اختلاف أشكالها. والفكر الإنتقادي أو النقدي (esprit critique) هو الفكر الذي لا يقبل أي تحول من دون أن يمحصه وينظر في قيمته.[2] فبراديغم النقد الذي تتميز به النظرية هو نتاج مصادرها الفكرية التي نهلت منها كالماركسية والهيغلة، والخاصية التي يتصف بها نقد النظرية هو أنها ليست نقدا من أجل زعزعة المعارف والتشكيك فيها، بل من أجل إعادة تصحيح وإعادة تركيب أو بناء ما وقعت فيه هذه المعارف من هفوات وأخطاء.

لم يظهر مصطلح"النظرية النقدية " إلا عندما نشر هوركهاير عام 1937 دراسة بعنوان "النظرية التقليدية والنظرية النقدية" وقد أوضح هوركهايمر أهمية بحثه في المجال الدقيق للنظرية النقدية للمجتمع، وأشار إلى أن كلمة "نقدي" " كما تستخدم هنا، أقرب إلى النقد الديالكتيكي للإقتصاد السياسي منها إلى النقد المثالي للعقل الخالص عند كانط.[3] فيرى: «إن النظرية النقدية تحافظ على تراث الفلسفة برمتها، فهي ليست فرضية ما للبحث نشهد بصلاحيتها في النظام القائم، بل عامل لا ينفصل عن المجهود التاريخي في سبيل خلق عالم ملائم لحاجات الإنسان ولملكاته، ومهما كانت التأثيرات بين النظرية النقدية والعلوم المتخصصة التي، لا بدّ، أن تأخذ تطوراتها في الإعتبار قصد تحديد توجهها، فإنها لا ترمي أبدا إلى مجرد تسمية العلم Le savoir بصفته كذلك، وإنما إلى تحرير الإنسان من القيود التي تحتم عليه».[4] وتطرق ماركوز في كتابه «الإنسان ذو البعد الواحد» وتحت عنوان: «مجتمع بلا معارضة « تطرّق لأهمية النقد في الإبقاء على حيوية المجتمعات المتقدمة ودفعها للعمل على البحث عن البدائل القائمة للخروج من أزمتها.

وقد اقتراح هوركهايمر مهام أربعة أساسية لمشروع هذه الفلسفة:

أ- الكشف في كل نظرية عن المصالح الاجتماعية التي ولدتها، عن طريق إستخدام التحليل الناقد، وذلك من اجل النفوذ إلى أعماقها، في العلاقات الاجتماعية التي تتضمنها.

ب- تأسيس فهم جدلي للذات الإنسانية - بتأثير من الماركسية- لا يتوقف عند وصف الصيرورة التاريخية للحاضر فحسب، بل ويقوم أيضا على إدراك قوتها الحقيقية المتحولة، وتأثيرها في الصراعات الواقعة في عصرنا. أي لا يقتصر فهمنا للذات الإنسانية عند مجرد وصف حالتها عبر الحقب أو الفترات الزمنية، بل يتعداه إلى معرفة مكامن القوة التي تحتويها وتكون من خلالها فاعلية تسمح بالمساهمة في صنع ما يحيط بها من تغيرات.

ج- والمهمة الثالثة للنظرية النقدية عند هوركهايمر، هي أن تظل هذه النظرية على وعي بكونها لا تمثل مذهبا خارج التطور الاجتماعي التاريخي .[5] فهي لا تطرح نفسها باعتبارها مبدءا إطلاقياً خارج صيرورة الوقائع والمقياس الأساسي والوحيد الذي تلتزم به فهي تربط النظرية بالممارسة، في إطار نقد ايديولوجي، يتيح للإنسان الكشف عن قدراته المحدودة، وتقيم الحلول التي تساعده على تكوين وجود حقيقي.[6]

د- أما المهمة الأخيرة فتكمن في التصدي لمختلف أشكال اللاعقلانية التي حاولت المصالح الطبيعية السائدة آن تلبسها للعقل، وان تؤسس اليقين بها على اعتبار أنها هي

التي تجسده في حين أن هذه الأشكال من العقلانية المزيفة ليست سوى أدوات لاستخدام العقل لتدعيم النظم الاجتماعية القائمة.[7] بالتالي يدعو هوركهايمر إلى التفطن من اجل مواجهة كل مشاريع الهيمنة والسيطرة والتي تصيغ لنفسها قوالب عقلانية حتى تتخفى من ورائها وتتمكن من خداع الجماهير وتمرير مشاريعها اللاعقلانية.

2 - **التنوير:**

إن مصطلح التنوير لا يحيل إلى وجهات نظر مختلفة، وإنما إلى معان محددة يمكن إجمالها في معنيين: ديني يعني 'نور الله ' وفلسفي يعني'نور العقل.' والتنوير أو الأنوار هي الكلمة التي تترجم بها الكلمة الفرنسية les lumi res أو الكلمة الإنجليزية enlightens أو الكلمة الألمانية aufhlarung، ثم انتشرت الكلمة في مختلف اللغات الأوروبية وتفيد، في أصلها اللاتيني، 'نور الإيمان الذي أصبح في القرن الثامن عشر يعني'نور العقل'' ويؤكد المؤرخون، أنه ومنذ سنة 1789، أصبح متداولا ومقبولا القول 'إننا نعيش ونحيا في عصر التنوير»[8]

وعرف كانط التنوير بالقول : 'إن بلوغ الأنوار هو خروج الإنسان من القصور الذي هو مسؤول عنه، و الذي يعني عجزه عن استعمال عقله دون إرشاد الغير، وإن المرء نفسه مسئول عن حالة القصور هذه عندما يكون السبب في ذلك ليس نقصا في العقل، بل نقصا في الحزم والشجاعة في استعماله دون إرشاد الغير.» تجرأ على أن تعرف (sapereande) كن جريئا في استعمال عقلك أنت! ذاك شعار الأنوار» .[9]

تُعد النزعة العقلانية التي ترمز إلى التحرر الفكري والاجتماعي وكذلك الاقتصادي والسياسي الذي واكب التحولات البنيوية التي حدثت في أوربا، إحدى أهم نتائج عصر التنوير إذ اعتبرت العقل المصدر الوحيد للمعرفة الصحيحة، وأكدت على احترامه بل وتقديسه ونبد الفكر الميتافيزيقي والأسطوري، وناضلت، بقوة، ضد الإيديولوجية الإقطاعية والكنسية، وعملت بلا هوادة من أجل سيطرة العقل بقدراته على إدراك الظواهر الطبيعية والاجتماعية وفهمها.[10]

لقد تجسّدت، من خلال العلم، القيمة المركزية في التنوير وهي «العقل» أو العقلانية يعني التفكير الموضوعي، بلا عاطفة بلا تعصب وبلا خرافة وبلا رجوع إلى أقوال لا يمكن التحقق منها. ولهذا السبب يبدو لبعض المؤرخين أن العنصر الثقافي المهم في التنوير كان العلم وليس الدين وهو — أي العلم— صيغة واضحة المعالم من الجهد العقلي.[11]

ومن خلال هذا، فالنزعة العقلانية قد أحدثت قطيعة مع عصور الظلام وابتعدت عن كل الذاتيات واليقينيات التي كانت سائدة أنذاك وألتزمت بالحياد والموضوعية في إصدار

الأحكام، واعتمدت في ذلك على تطبيق القوانين والمناهج العلمية. فإذا كانت الفلسفة في العصور الوسيطة همزة وصل بين الدين والعقل، فمع مجيء الحقبة الحديثة والتطور العلمي عملت الفلسفة على تخليص الإنسانية من الوصايا الدينية وذلك بجعل العلم، والعلم وحده، مصدر الحقيقة وليس الدين. كما عملت هذه الحقبة على تحطيم المرجعية الدينية التي كانت تشكل هاجساً للتقدم العلم. ففي القرن السابع عشر نفسه الذي شهد في إيطاليا قيام غاليلو بإقتراح الممارسة العلمية الجديدة بادر فرانسيس بيكون في إنجلترا إلى إعلان ميلاد حقبة جديدة كانت تشهد قيام العلوم الطبيعية بإضفاء نوع من الخلاص المادي على الإنسان ليصاحب تقدمه الروحي. برأي بيكون تطلب اكتشاف العالم الجديد من قبل المستكشفين الكوكبيين اكتشافا موازيا لعالم عقلي جديد يتم فيه التغلب على جملة أنماط التفكير القديمة، الأهواء التقليدية، والاضطرابات اللفظية والعمى الفكري العام.[12]
وراح ديدرو (Diderot) ينحو نفس المنحى في بيان أهمية استخدام ملكة العقل وكيف يجب على الفيلسوف أن يكون، قائلا: «هو الفيلسوف يزدري كل فكرة مسبقة مثلما يزدري التقاليد والقدامة والمتفق عليه عالميا والسلطة، وفي عبارة واحدة كل ما يفتن عقول الناس وبما أنه كذلك فهو فيلسوف له جرأة الاعتماد على تفكيره الخالص». ويضيف في الاتجاه نفسه أن» كل الوقائع متساوية من جهة كونها خاضعة للنقد».[13] فالقدرات العقلية لا تتوقف عند معرفة الصحيح من الخطأ وحسن الاختيار بحرية فلقد ذهب ديكارت إلى أن معرفة الفرد بوجوده وتميزه موجود في موضوع آخر بالقول المأثور» أنا أفكر إذا أنا موجود»،» je pense donc je suis». [14] فالإنسان يتمكن من معرفة حضوره أو غيابه من خلال إعمال عقله واستخدام فكره.
وبالطبع، فلقد احتلت مقولة العقل المكانة الأولى، بل نستطيع القول أنها أصبحت الكلمة السرية في القرن الثامن عشر، إنها 'كلمة السر العظمى' التي تكشف لها الكون الجديد، فالعقل هو الذي سيهدي الناس 'كلمة السر الثانية' ويفيد المرء بهذا الفهم ليصوغ سلوكه وفقا للطبيعية.[15] فالعقل أهم مفهوم أو المفهوم الرئيسي الذي تقوم عليه فلسفة التنوير لأنه ملكة يتمّ من خلالها خوض رهان تقدم الفكر الأوربي أو تخلفه، على قاعدة النقد. وإذا شئنا، قلنا مع كانط إنها الفلسفة التي عملت بالشعار القائل» لنتسلح بالشجاعة الكافية حتى يُعمل كل واحد منا عقله في كل ما هو مدعو إلى بحثه».[16]

3ـ موقف النظرة النقدية من التنوير:

جاء العقل الانواري ليخلّص الإنسانية من كل أشكال الوصاية، لكن مع مرور الوقت تحولت نعمة العقل التنويري إلى نقمة ليس على أوروبا فحسب بل على العالم بأسره نتيجة لما

فرضته الفلسفة الوضعية والإمبريقية، والتي شوهت العقل الغربي وحوّلته إلى عقل أداتي، وأصبحت الإنسانية تعيش تبعات ذلك من خلال الحروب والأزمات المختلفة التي أفرزت مجازر وكوارث في حق الإنسانية.

ويُعدّ مفهوم العقلانية من أهم المفاهيم التي شكلت المشروع الحضاري الغربي في مختلف أطوار تأسيسه وتكوينه، وخاصة منذ عصر التنوير. غير أن هذا الفكر الغربي لم يتوقف، منذ ذلك العصر وإلى حد الآن، عن مساءلة أسسه ومقوماته ونتائجه وذلك لأن النقد كان مفهوما أساسيا لهذا الفكر بالإضافة أنه من القيم الأساسية للعقل التنويري، وبالأخص منذ اللحظة الكانطية التي قامت على الإيمان بقدرة العقل على إخضاع كل شيء لمحك النقد. [17]حيث يقوم فلاسفة النظرية بما يسميه بول لوران «تفحص مصير التنوير الذي يجب فهمه»، «بأوسع معاني التفكير المتطور» وأنه مثال منظم للحداثة الغربية". والواقع الذي ينطلق منه هذا المؤرخ للمدرسة النقدية هو أن القرن العشرين بلغ درجة من التقدم العلمي والثقافي بحيث أصبح من الممكن الحديث عن عالم خالٍ من الفقر والمرض والحرب والتقهقر والظلم، عالم ليس يوطوبيا، ولكن يمكن تحقيقه بفعل التقدم العلمي الحاصل في مختلف المجالات [18] . لكن الواقع يثبت عكس ذلك فمشاكل الإنسانية وأزماتها في ازيادة وقيمها في الانحطاط مما يدفعنا إلى البحث عن سبب هذا التقهقر الذي كرّست العقلانية جهدها من أجل تجاوزه.

ويرى مفكرو هذه المدرسة أنه لكي نحيط بمفهوم العقلانية لابد من الانطلاق من السياق الفلسفي الحديث الذي نجد أبرز ممثليه الفيلسوف الفرنسي رونيه ديكارت والإنجليزي فرانسيس بيكون(F.Bacon)، إذ يعتبر ديكارت مدشنا لحظة بداية هذه العقلانية لأنه عمل على تأسيس كل شيء برده إلى الذات عن طريق الكوجيتو «وقد صاغها في عبارته المشهورة «أنا أفكر إذا أنا موجود» فالوعي بالأشياء والموجودات الخارجية حسب ديكارت ترد إلى الذات العارفة، كونها الأساس الثابت لكل يقين.[19] وبهذا يهدف رواد النظرية النقدية بالعودة بالتاريخ والإنطلاق من النقد الكانطي وذلك لبناء مشروعهم النقدي على أسس متينة والاستفادة من أرباب النقد.

وعندما وضع ديكارت الذات في مقابل الموضوع تأسست الثنائية بين الذات العارفة والعاقلة (أي الإنسان) والموضوع المدروس الخاضع للمعرفة (أي الطبيعة) وعلى هذا الأساس فإن الذات، وهي تمثل جملة القدرات والملكات العقلية والنفسية التي يغلب عليها الطابع الفطري، هي معيار كل معرفة تسعى لتملك موضوعها الخارجي وبالتالي الإنسان باعتباره ذاتاً عارفة ومركزا معرفيا انطولوجيا .[20]

وانطلاقا من الموقف الديكارتي هذا تكون الذات قد طرحت بوصفها الذات الواعية التي تملك الثقة الكاملة في قدرتها على المعرفة وفي مواجهة العالم الموضوعي الخارجي أو هو العالم الذي يخضع وفق هذا المنظور للحساب والغزو والسيطرة لأن المعرفة لا تكون غاية في ذاتها وإنما ترتبط بالمنفعة، ومصالح البشر وسعيهم المستمر لاستغلال ثروات وخيرات الطبيعة. هذا وقد ظهرت العقلانية الديكارتية في لحظة تعتبر فيها أن المعرفة العلمية والتقنية سلطة أو قوة غرضها الأساسي تملك الطبيعة والسيطرة عليها، وبالتالي فالأفكار التي بشرت بها فلسفة التنوير من خلال برنامجها الفلسفي القائم على العقلانية والمعرفة! »لم تتحقق فعليا، وبالشكل الإيجابي كما كان مأمولا، بل انقلبت في عصرنا الراهن إلى ما هو مضاد لها تماما، وعوض أن تتجه الإنسانية إلى مزيد من التحرر والتقدم والسعادة فإنها اتجهت إلى السيطرة (la domination) التي أخذت أبعادا وأشكالا أصبحت تهدد الوجود الإنساني»، ولم يعد يعبر عن تلك القيم التي نادى بها فلاسفة التنوير، وهذا يُعتبر تراجعا خطيرا في مسار حركة التاريخ الإنساني [21] نتيجة إخضاع العالم، بمن فيه، إلى قوانين وقواعد جامدة لا تصلح أن تطبق على كل الجوانب خاصة الحيّة منها (الإنسان) ففرغ العالم من محتواه أو قيمه الإنسانية ليحمل معاني مجردة كالقوانين التي أخضع لها.

وبقدر ما تنمو المعرفة العلمية التي أخذت طابعا أداتيا بقدر ما يجد الإنسان أن أفاق حريته وسعادته تتقلص، «لهذا السبب انشغلت النظرية النقدية كثيرا بمصير الإنسان الغربي المعاصر الذي تقلصت مساحات حريته، كما قلنا، وذلك على الرغم من أنه يعيش اليوم في مجتمعات جعلت الحرية والسعادة والتقدم شعارا لها. غير أن، في حقيقة الأمر، قهراً يمارس عليه بصور وأشكال مختلفة داخل المؤسسات السياسية والإدارية والإقتصادية في مقدمتها مؤسسة الدولة التي استطاعت أن تتحول إلى نظام كامل للقمع والقوة والسيطرة. [22] وبسبب التقدم العلمي والتكنولوجي الذي أدّى إلي سيطرة العقل الأداتي على كل الجوانب الحياة الإنسانية وأضحى هو المسؤول عن المعاني التي تضفى على القيم الإجتماعية كالحرية والعدالة ... وذلك وفق ما يخدم مشاريعه. "وهكذا اغترب الإنسان في المجتمع الشمولي الحديث سواء كان رأسماليا أو شيوعيا، وبرزت الوحشية والإ إنسانية، التي أراد التنوير في الأصل أن يحاربها، فتحول التقدم إلى تراجع وأصبحت لعنة التقدم المتواصل تعني النكوص المتواصل، وتعاظم اغتراب الجماهير التي تموضعت وتشيأت، وفي نفس سياق النقد يواصل (أدورنو) نقده للعقلانية العلمية في كتابه « الجدل السلبي « مهاجما المعرفة التصورية، من منطلق أن التصور يعزل الشيء عن ذاته فيلغي فرديته». [23]

ويرى أدورنو في كتاب «جدل التنوير»:' وفي أيامنا، فإن الآلة مع إفادتها للإنسان فهي تقوم ببتره. في ظل شكل الآلة يتطور العقل المتشيئ نحو مجتمع يصالح الفكر المتجمد'. [24] 'ويصف ماركوز المجتمع الصناعي المعاصر بأنه مجتمع يضفي صفة العقلانية على اللاعقلانية باعتباره مجتمعا تسنده حضارة منتجة، قادرة على زيادة الرخاء وعلى إضافة الحاجة على ما هو زائد عن الحاجة وتحويل ما هو كمالي إلى ما هو ضروري، والهدم إلى البناء، وبمقدار ما تحول الحضارة القائمة عالم الشيء إلى بعد للجسم والروح الإنسانيين يصبح مفهوم الاستلاب بالذات «إشكالا».[25] فالناس يتعرفون على أنفسهم في بضائعهم ويجدون جوهر روحهم في سيارتهم وجهازهم التلفزيوني الدقيق الاستقبال....إن الآلة التي تربط الفرد بمجتمعه قد تبدلت في نفسها والرقابة الاجتماعية تحتل مكانة في قلب الحاجات الجديدة التي ولدتها، وبالتالي تحول القدرة التحريرية للتقنية الأشياء إلى أدوات[26] بالتالي أصبح مصير الإنسان اليوم في ظل التقدم التقني مرهون بما تسفر عنه العقلانية الأداتية . ومنه فالتقنية هي أداة حدّ للحريات وتقليل منها لا أداة جلب لها لأنها محكومة بقوانين ثابتة لا تتغير ولا تشعر بما هو إنساني في الإنسان، وبالتالي فهي تحول الإنسان إلى أداة ولم تقتصر التقنية على جوانب دون أخرى في حياة الإنسان بل سيطرت عما هو داخلي وخارجي فيه. وكذلك البعد الفني والجمالي هو الآخر كان له نصيب من سيطرة العقل الأداتي. وما ورد في موجز الدراسة التي قدمها بنيامين حول أثر العقلانية العلمية في الفن عند «بودلير»هو أن الفن أداة، في ظل الرأسمالية، يتحول إلى مجرد سلعة، ولكن الحفاظ على إستقلالية ووحدة كيانه ظل مبدأ ' الفن لذات الفن'.[27]ولم يكن ليتم إلا بفصله عن التقنيات الجديدة والكيان الاجتماعي وفي 'الأعمال الأدبية في عصر النسخ الآلي' يعرض بنيامين الحالة العكسية موجزة في قوله:» إن العقل الأداتي أو الفني يفقد وضعه التقليدي تحت تأثير الإنتاج الصناعي الكمي».[28] وعلى الرغم من نقد مدرسة فرانكفورت للتقدم ولصور الانحطاط إلا أنها لم تفقد الأمل في التقدم، حيث نجد أدورنو يدعو إلى ما يعتبره، ضرورة التفكر في التقدم في مرحلة الانهيار أو الكارثة، كما يدعو إلى ضرورة ربط التقدم بالفكر النقدي، وتجديد العلاقة مع عصر التنوير الذي أوجد هذه الفكرة التي استعملها كسلاح للإنعتاق ضد النظام القديم، ناقدا الفهم الوضعي للتقدم الأحادي والخطي والإخترالي بينما التقدم يعني تحسنا دائما و مستمرا.[29]

وفي مقابل العقلانية الأداتية وضع مفكرو مدرسة فرانكفورت العقلانية النقدية، وذلك قصد إعطاء نفس جديد للفكر الفلسفي الغربي حتى يستأنف مهامه النقدية ولانقاد المشروع الحضاري الغربي من الانهيار الكلي ويتجاوز معضلاته وأزماته.[30]

4- موقف أعلام النظرية من العقلانية الأداتية:

يعد رواد مدرسة النقدية أول من دعوا إلى نقد العقل من أجل أخراجه من بوتقة الهيمنة والتشيئ الذي سيطر عليه بعد أن كان مفهوم العقل يحيلنا إلى مفهوم التنوير في فترة من فترات التاريخ الأوروبي، وهو كما يعرفه هوركهايمر، 'يعتبر التنوير، وعلى مر الزمن، وبالمعنى العريض تعبيرا عن فكرة التقدم، وهدفه تحرير الإنسان وجعله سيدا، أما الأرض التي تنورت كليا فهي أرض تشع بشكل يوحى بالانتصار وكان برنامج التنوير برنامجا يهدف لفك السحر عن العالم، لقد أرد التحرر من الأساطير وأن يحمل للمخيلة سند العلم'.[31]
مما دفع أعلام المدرسة منذ نشأتها وعلى رأسهم هوركهايمر بالقيام بنقد جذري للمشروع التنويري، وهذا ما يظهر بصورة جلية في كتاب «جدل التنوير» لهوركهايمر الذي كتبه بالإشتراك مع أدورنو وكتاب «أفول العقل «الذي هو عبارة عن مجموعة من المقالات وغيرها من المقالات التي تطرق فيها هوركهايمر إلى نقد المشروع التنويري.
هذا وقد أنطلق هوركهايمر من مشروع عصر التنوير بما هو لحظة تأسيسه' للحداثة الغربية ومن أهم الأسس أو المبادئ التي قام عليها هذا المشروع: العقل والحرية والعدالة واحترام كرامة الإنسان وحقوقه وفكرة التقدم الإنساني'' وهذا قصد التخلص من الظلم الذي ظل يعاني منه الإنسان ومن مختلف أشكال السيطرة التي عرفها في ظل المؤسسات الدينية والسياسية التي كانت سائدة في أوروبا في تلك الفترة. غير أنه وفي خضم التطور التاريخي يتبين أن مشروع التنوير أصبح أبعد عن تحقيق المبادئ والقيم الإنسانية التي قام عليها ودافع عنها الفلاسفة والمفكرون الذين عرفتهم أوروبا. وتبين أن هذا المشروع لم يعد مؤهلا وقادرا على تحرير الإنسانية من مختلف أشكال السيطرة التي أصبحت تهدد وجوده، وخاصة في ظل النظم السياسية والاقتصادية الشمولية أو التوتاليتارية التي بلغت أوجها.[32]

ويصف هوركهايمر المشروع التنويري والاختراعات والاكتشافات التي كانت نقطة الانطلاق له بأنه إذا كان القرن السابع عشر قد تخلى تدريجيا عن فكرة التخلص من الصعوبات التي تعرض فيها للمعرفة الفلكية التقليدية وذلك باللجوء إلى بناءات مفاهيمية مزادة، وإذا كان قد أنتقل إلى النسق الكوبيرنيكي فليس ذلك فقط بسب مزايا هذا النسق المنطقية ببساطته الفائقة، مثلا إن تحول هذا النسق الذي يجهله القرن السادس عشر أو يكاد إلى قوة ثورية، هو عنصر من عناصر المسلسل التاريخي الذي حقق الفكر الميكانيكي عبره سيادته.[33] وبالتالي فالسيطرة الأداتية عند هوركهايمر لم تكن وليدة الصدفة أو انحراف فقط في مسار المشروع التنويري وإنما هي عملية مخطط لها منذ بداية الكشوفات

والاختراعات العلمية التي تعتبر بوادر ظهور عصر النهضة وإنما هي بدايات التخطيط للسيطرة والهيمنة على الطبيعة ولقد ظهر ذلك لدى هوركهايمر وأعضاء المدرسة بعد صعود النازية وما حل بأوروبا في تلك اللحظة التاريخية حيث اختفت الحرية وغاب العقل وانقلب التقدم بمفهومه الإنساني إلى انحطاط شامل وتراجع مقلق للغاية، وهذا ما أشار إليه هوركهايمر :'لم يكن لدينا أدنى شك أن الحرية في المجتمع لا انفصال لها عن الفكر المتنور. كانت هذه نقطة انطلاقنا الأولى. بل لقد كان علينا أن ندرك و بوضوح أن مفهوم هذا الفكر ناهيك عن الأشكال التاريخية العينية ومؤسسات المجتمع التي يتواجد فيها هذا الفكر، إنما ينطوي على بذرة هذا التراجع الذي نعانيه في أيامنا في كل مكان، والتنوير إن لم يبادر بعمل تفكير يطال هذه اللحظة من التراجع، فهو كمن يقوم بترسيخ قدره الخاص'.[34]

بالتالي أدرك هوركهايمر أنه كان على خطأ عند إيمانه بتماهى الحرية بعصر االتنوير وهي من مفاهيمه الأساسية التي لا يمكن أن تحدث قطيعة بينهما، لكن مع تغيير الأوضاع في أوروبا ووصول الديكتاتورية إلى السلطة وانتهكت كل مفاهيم الأنوار، حينها أدرك هوركهايمر أن هذا المشروع يحمل بذور فنائه بداخله وكل ما نادى به مجرد شعارات تحولت إلى أضدادها فيما بعد.

ويرد هوركهايمر كل هذا بأنه قد تمّ عندما تحول العقل الى أداة للسيطرة على الطبيعة بما فيها الإنسان. والمقصود بالعقل هنا العقل الأداتي أو التقني القائم على التكميم والقياس والفعالية والموجه نحو ما هو عملي وتطبيق نفعي.[35] ولقد عبر هوركهايمر في كتابه» أفول العقل» عن تبعات سيطرة العقلانية الأداتية بالقول :' لقد أنتجت سيطرة الإنسان على الطبيعة سيطرة الإنسان على الإنسان'.[36] ومنه تدهور العقل الموضوعي وتحول إلى عقل أداتي أصبح مثله مثل الآلة تتحكم فيه قوانين مجردة جامدة.

فللعقل أهمية في مختلف الأنساق الفلسفية حيث يقول هوركهايمر:' الأنساق الفلسفية الكبرى، مثل أنساق أفلاطون وأرسطو أو المثالية الألمانية ، تأسّست أو قامت على نظرية العقل الموضوعي، هذا العقل غايته تطوير نسق شامل حيث يقوم بترتيب جميع العناصر، بما في ذلك الإنسان وأهدافه».[37]

ميّز الفيلسوف بين عقل إجرائي وأخر غائي. الأول أداتي والثاني ملكة فهم الغايات. يرتبط الأول بالوسائل والأشياء والثاني بالغايات. والمطلوب هو تقييم العقل الأداتي الكلي والشمولي بواسطة العقل المفهومي أو» الغائي». وبهذا يكون معنى العقل موجها للعقلانية ومحررا، وفي الوقت نفسه وسيلة وأداة للهيمنة والسيطرة، إنه يحرّر ويستعبد في الوقت

نفسه، محرر بأهدافه وبعقلانيته، ومستعبد بالوسائل التي يبتدعها لأنها تمكن من السيطرة التقنية والهيمنة الإدارية والبيروقراطية. ومن هنا يأتي ذلك الربط المفارق بين العقل والأسطورة في السعي لتحليل بنية العقل.[38]

لقد كان لهذه النظرية الأحادية للعقل نتيجتها الحتمية المتمثلة في سعيه الحثيث للسيطرة على كل شيء، بما في ذلك الإنسان نفسه. هذا الأخير الذي أصبح مهددا بل خاضعا لما أسماه الفيلسوف المجري جورج لوكاش "بالتشيؤ، "وهذا ما أشار إليه هوركهايمر في قوله: "فمع تشيؤ العقل تصبح نقطة التقاء ردات الفعل والسلوكات الانتقائية المتضررة منه عمليا." أعطت الإحيائية روحا لشيء، أما الانتماء للصناعة فقد روح الإنسان إلى شيء[39] ومنه فقد العقل خاصيته الثورية المحررة التي كان يمتلكها في عصر الأنوار، عندما كان أداة تحرر من الدين وكل أشكال الخرافات والمعتقدات السحرية فأصبح أداة سيطرة وتسلط وإخضاع للجماهير وتوحيد للسلوك أي يعمل على تنميط المجتمعات، أي جعل المجتمعات على نمط واحد (نموذج واحد) تحكمه أو تسيطر عليه الألة ويخضع لقوانينها. وبالتالي فمصطلح الأداتية يحمل مضمونين: فهو أسلوب لرؤية العالم وأسلوب لرؤية المعرفة النظرية، فرؤية العالم بوصفه أداة يعني اعتباره أدوات نستطيع بواسطتها تحقيق غاياتنا، مثلا: أنا لا أنظر إلى هذه الشجرة لما يجلب جمالها لي من رضى بل أراها خشبا يمكن أن يحول إلى ورق يطبع عليه كتابي الذي أقوم بتأليفه. وأنا لا أنظر إلى طلبتي باعتبارهم بشر منخرطون بعملية التحصيل العلمي بل باعتبارهم أشخاص لو أنني أثرت في نفوسهم إعجابا كافيا في شخصي فربما نفع ذلك في ترقيتي وأنا لا أرى قدرتي على فهم الآخرين باعتبارها شيئا في خدمة الآخرين، بل بوصفها وسيلة تمكنني من إقناعهم بفعل ما أريد.[40]

وقد ارتبط مصطلح التقنية والسيطرة على الطبيعة بالبورجوازية ما دامت هي الطبقة المالكة لرؤوس الأموال والصناعة والساعية إلى تحقيق أكبر أرباح ممكنة بغض النظر عن كون الإنسان كائناً حياً له شعوره وأحاسيسه. هذه النظرة لا توجد في العقل الأداتي وإنما ينظر إلى الإنسان أو تقاس قيمته بساعات عمله وما ينتجه. ولهذا رأى هوركهايمر:" إن علم المجتمع البورجوازي هو ملائم منذ نشأته لتطور التقنية والصناعة، ومن المستحيل فهمه إذا لم نأخذ باعتبار سيطرة هذا المجتمع على الطبيعة".[41]

وانطلاقا من هذا، عبّر هوركهايمر أن غلبة وانتصار العقلانية الأداتية كانت في حقيقة الأمر نتيجة للصراع من أجل الهيمنة على الطبيعة، وقد تميزت الحضارة الغربية، منذ نشأتها الأولى، بفكرة الهيمنة من خلال معنيين متكاملين هما الهيمنة والسيطرة على

الطبيعة من جهة والسيطرة على الإنسان من جهة أخرى، ونجد بين الجانبين ترابطا جوهريا وتاريخيا. ولكي تتم عملية السيطرة على الطبيعة واستغلالها، تمّ تسخير وتوظيف كل المعارف العلمية والتطبيقات التقنية الإنسانية أيضا باعتبارها مجرد أدوات ووسائل استعمالية يمكن توجيهها لما يخدم أغراض السيطرة. غير ان جشع الإنسان ترتّب عنه بروز ظاهرة السيطرة على الطبيعية والإنسان كما قلنا سابقا[42] نتيجة للاعقلانية الغربية التي أدخلت المكننة (الآلة) في كل الجوانب الحياتية الإنسانية. كل هذا أدّى إلى اختفاء المعاني الحقيقية لها وخلفتها أخرى جوفاء خالية من المعنى، مجردة مثلها مثل القوانين والحسابات التي تخضع لها ولا توجد فيها أي روح لمعنى الحياة الحقيقية بما تحمله من قيم سامية بعيدة عن كل شكل من أشكال المنفعة.

خاتمة:

بيّن هوركهايمر من خلال مشروعه النقدي أن أزمة العلم لا تنفصل عن أزمة المجتمع والتطور الاجتماعي وذلك من خلال تعرضه لمفهوم العقل الذي تحول عن طريق التنوير ليكون قوة لاعقلانية، وأحكم سيطرته على الطبيعة بما فيها الإنسان، وهذه الطريقة تمثلها كل الأنظمة المستبدة والطاغية كالفاشية، ولهذا رفض هوركهايمر المشروع التنويري كسبيل للتحرر واعتبره أداة سيطرة واغتراب تشيئت من خلالها المجتمعات، بما فيها الروابط الإجتماعية، وبالتالي بعد ما كان التنوير يعني تخليص الإنسان من الخوف اصطنع له خوفا من نوع جديد وهو التقنية (الألة) التي أصبحت تساويه (الإنسان) في القيمة أو تفوقه أحيانا .

ومن هنا يرى هوركهايمر أنه من الضروري نقد العقل التنويري بصفته هو المسؤول عن الأوضاع التي آل إليها العالم، والبحث عن حلول للأزمة من داخل الأزمة ذاتها.

قائمة المراجع

- إبراهيم الحيدري، النقد بين الحداثة وما بعد الحداثة دار الطليعة، لبنان، ط 1، عام 2009.

— أيان كريب، النظرية الإجتماعية، من بارسونز إلى هابرماس، ترجمة محمد حسين غلود، عالم المعرفة، الكويت، دط، عام 1999.

— ايمانويل كانط، ثلاثة نصوص، ترجمة محمود بن جامعة ،دار محمد علي للنشر، تونس، ط1، عام 2005.

— بيتر بروكر، الحداثة وما بعد الحداثة، ترجمة عبد الوهاب علوب، منشورات المجتمع الثقافي، ط1، د ب ، عام 1995.

— ترفينان تودوروف، روح الأنوار، ترجمة حافظ قويعة، دار محمد علي للتنشر، تونس، ط1، عام 2007.

– توم بوتومور، مدرسة فرانكفورت، دار أوريا للطباعة والنشر ليبيا، ط 2، عام 2004 .
– جان فراسوا دورني، فلسفات عصرنا، ترجمة، إبراهيم صحراوي، دار العرب للعلوم ناشرون، لبنان، ط 1، عام 2009 .
– جميل صليبا، المعجم الفلسفي،ج 1، دار الكاتب اللبناني، لبنان، د ط ،عام 1982.
– حسن حمادة، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت ماركوز نمودجا، الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، مصر، د ط، عام 2003.
– دوريندا أوترام، التنوير، ماجد موريس إبراهيم، دار الفارابي، دب، ط، د1، عام 2008.
– ريتشارد تارناس، آلام العقل الغربي، ترجمة فاضل جنكر، دار النشر العبيكان، السعودية، ط1، عام 2010 .
– الزاوي، بغورة، ما بعد الحادثة والتنوير، دار الطليعة، لبنان ،ط 1، عام 2009.
– كمال بومنير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هونيت، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان، ط 1، عام 2010.
– كمال بومنير، تيودورف أدورنو، من النقد إلى الإستيطيقا، منشورات الإحتلاف الجزائر، ط1، عام 2011.
– كمال بومنير، جدل العقلانية لمدرسة فرانكفورت، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان، ط1،عام 2010 .
– كوين برينتون تشكيل العقل الحديث، ترجمة شوقي جلال، عالم المعرفة، الكويت، ط 1، عام 1948.
– ماكس هوركهايمر وتنودورف أدورنو، جدل التنوير، ترجمة جورج كتورة، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان، ط1، 2006.
– ماكس هوركهايمر، النظرية التقليدية والنظرية النقدية ،ترجمة مصطفى الناوي، عيون المقالات المغرب، ط1، عام1990.
– محمد الشيخ وياسر الطائري ،مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة، دار الساقي، لبنان، ط 1، عام 2012.
– محمد سبيلا، مدارات الحداثة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، لبنان، ط1، عام 2009.
– محمد عابد الجابري، التواصل النظريات والتطبيقات الشبكة العربية للأبحاث والنشر لبنان، ط1، عام 2010 . نورأن
– M.Horkhiemer ,eclipse de la raison,1 ere Ed .traduction de jacques De bouzy .(paris ؛payat,1974).p.102.

(Endnotes)

1– جان فراسوا دورني، فلسفات عصرنا، ترجمة، إبراهيم صحراوي، دار العرب للعلوم ناشرون، لبنان، ط1، عام 2009. ص171،170.
2– جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج 1، دار الكاتب اللبناني، لبنان، د ط، عام 1982. ص 149 .
3– حسن حمادة، النطرية النقدية لمدرسة فرانكفورت ماركوز نمودجا، الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، مصر، د ط، عام 2003. ص 158.
4–ماكس هوركهايمر، النظرية التقليدية والنظرية النقدية ،ترجمة مصطفى الناوي، عيون المقالات المغرب، ط 1، عام1990. ص 77.
5– توم بوتومور، مدرسة فرانكفورت، دار أوريا للطباعة و النشر ليبيا، ط 2، عام 2004، ص 20.
6– المرجع نفسه، ص21 .
7– توم بوتومور، مدرسة فرانكفورت، ص 21.
8– الزاوي، بغورة، ما بعد الحادثة والتنوير، دار الطليعة، لبنان، ط 1، عام 2009. ص 72 .
9– ايمانويل كانط، ثلاثة نصوص، ترجمة محمود بن جامعة، دار محمد علي للنشر، تونس، ط 1 عام 2005.ص 85 .
10– إبراهيم الحيدري، النقد بين الحداثة وما بعد الحداثة دار الطليعة، لبنان، ط 1، عام 2009، ص63.
11– دوريندا أوترام، التنوير، ماجد موريس إبراهيم، دار الفارابي، دب، ط1، عام 2008، ص164، 165.
12– ريتشارد تارناس، آلام العقل الغربي، ترجمة فاضل جنكر، دار النشر العبيكان، السعودية، ط 1، عام 2010. ص 326 .
13– ترفينان تودوروف، روح الأنوار، ترجمة حافظ قويعة، دار محمد علي للتنشر، تونس ،ط1، عام 2007. ص 45.
14– إبراهيم الحيدري، النقد بين الحداثة وما بعد الحداثة، ص 86 .
15– كوين برينتون تشكيل العقل الحديث، ترجمة شوقي جلال، عالم المعرفة، الكويت، ط 1، عام 1948، ص 131 .
16– محمد الشيخ ياسر الطائري ،مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة، دار الساقي، لبنان، ط 1، عام 2012. ص142 .
17– كمال بومنير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هونيت، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان، ط1، عام 2010، ص25.
18– الزاوي، بغورة، ما بعد الحداثة والتنوير، ص220.
19– كمال بومنير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هونيت، ص26.
20–المرجع نفسه،ص 26.
21– كمال بومنير، جدل العقلانية لمدرسة فرانكفورت، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان، ط1، عام 2010، ص9.

22– كمال بومنير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هونيت، ص30 .
23– كمال بومنير، تيودورف أدورنو، من النقد إلى الإستيطيقا، ص 92 .
24– المرجع نفسه، ص 92 .
25– محمد عابد الجابري، التواصل النظريات والتطبيقات، ص87.
26– محمد سبيلا، مدرات الحداثة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، لبنان، ط1، عام 2009، ص 203.
27– بيتر بروكر، الحداثة ما بعد الحداثة، ترجمة عبد الوهاب علوب، منشورات المجتمع الثقافي، ط1، د ب ،عام 1995، ص 82 .
28– كمال بومنير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هونيت، ص32.
29–الزاوي، بغورة، ما بعد الحداثة و التنوير، ص 220.
30– الزاوي، بغورة، ما بعد الحداثة والتنوير ، ص 220 .
31– ماكس هوركهايمر وتيودورف أدورنو، جدل التنوير، ص 23 .
32– كمال بومنير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، ص 12.
33– ماكس هوركهايمر،النظرية التقليدية والنظرية النقدية، ص 14 .
34 – ماكس هوركهايمر و تيودورف أدورنو،جدل التنوير، ص 16 .
35– كمال بومنير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، ص 13.
36– M.Horkhiemer ,eclipse de la raison,1 ere Ed .traduction de jacques De bouzy .(paris ;payat,1974).p.102.
37– 38Ibid , p.16
38–الزواوي بغورة، ما بعد الحداثة و التنوير، ص 226 .
39– كمال بومنير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، ص 15 .
40– أيان كريب، النظرية الإجتماعية، من بارسونز إلى هابرماس، ترجمة محمد حسين غلود، عالم المعرفة، الكويت، دط، عام 1999، ص ص، 279، 280 .
41 – ماركس هوركهايمر، بدايات فلسفية التاريخ البورجوازية، ص 12.
42 – كمال بومنير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، ص ص 19، 20

الصلابة النفسية والتوافق المهني لدى المدرسين مدارس عكار نموزجاً

ليال عبدالسلام الرفاعي

أستاذة في الجامعة اللبنانية، معهد العلوم الاجتماعية

الملخص:

هدفت الدراسة لمعرفة خصائص العلاقة ومكوّناتها بين الصلابة النفسية والتوافق المهني تبعا" لمتغيرات الجنس ونوع التعليم لدى المعلمين والمعلمات في المدارس والثانويات الرسمية بقضاء عكار. استخدمت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، بعد تطبيق مقياسين يتحدّدان بالصلابة النفسية وبالتوافق المهني، على عيّنة مكوّنة من 200 مدرّس ومدرّسة بالتعليم الرسمي الابتدائي والمتوسط والثانوي. توصّلت النتائج الإحصائية للدراسة الى وجود ارتباط موجب قوي ودال احصائيا" بين الدرجة الكلية لكل من مقياس الصلابة النفسية والتوافق المهني، حيث بدت قيمة (ر) دالة عند مستوى 0.01، وجود فروق دالة إحصائيا" بين مجموعة معلمي المرحلة الابتدائية والمتوسطة ومجموعة معلمي المرحلة الثانوية لصالح مجموعة المرحلة الثانوية على مستوى مقياس الصلابة النفسية، عدم وجود فروق ذات دلالة احصائية بين متوسط درجات مجموعة المعلمين ذوي الاختصاص العلمي وبين متوسط درجات المعلمين ذوي الاختصاص الادبي على مستوى متغير الصلابة النفسية، وجود فروق ذات دلالة احصائية بين متوسط مجموعة المعلمات الاناث ومتوسط مجموعة المعلمين الذكور فيما خصّ متغير الصلابة النفسية لصالح الذكور، عدم وجود فروقات احصائية بين متوسط مجموعات المعلمين الثلاث وفق سنوات الخبرة التعليمية على مستوى مقياس الصلابة النفسية.

كما أكّدت النتائج عدم وجود فروق ذات دلالة احصائية بين

متوسطات مجموعات المعلمين وِفقَ نوع التعليم (ابتدائي، متوسط وثانوي) ومتغير الاختصاص (علمي وادبي)، وجود فروق دالة بين متوسطات مجموعة المعلمين الذكور ومتوسط مجموعة المعلمات الاناث على مستوى مقياس التوافق المهني لصالح الاناث، وجود فروق واضحة بين متوسطات مجموعات المعلمين وفق متغير الخبرة (أقل من عشرة سنوات، أقل من عشرين سنة وأكثر من عشرين سنة) على مستوى مقياس التوافق المهني إذ أتت قيمة (ف) دالة احصائيا.

مصطلحات الدراسة: الصلابة النفسية، التوافق المهني.

المقدمة:

القاعدة الاساسية التي يُبنى عليها النظام التعليمي وتُشاد صروحِه، هي التعليم الأساسي. فمتانته وصلابته يشكّلان ضمانا» لبنيان تعليمي سليم ومتين وانطلاقة تربوية تملك عنصرا» من أهمّ عناصر النجاح ومتطلباته. وتجدر الاشارة الى أنّ التعليم الأساسي يشمل ضمن طيّاته: مرحلة التعليم ما قبل المدرسي، المرحلة الابتدائية والمرحلة الثانوية التي تُشكّل، مجتمعة، السنوات التي تتوجّه الكثير من الدول في العالم لتحديدها بالسادسة عشر من العمر، أيّ المرحلة التي تتكونّ فيها شخصية الفرد وتتبلور وتُثقَل قبل الانخراط في مرحلة العمل والثبات المهني. بعبارة أخرى، تًساهم مرحلة التعليم الأساسي في بناء الانسان وصناعة مستقبله. لذلك من الواجب الاهمتام بمكوّنات وخصائص هذه المرحلة بسبب ارتفاع مستوى المعرفة ومعدّلات التقدّم التكنولوجي والاعتماد على ميكانزمات التعليم والبحث العلمي بهدف تطوير وتقصّي المعرفة وتوظيفها لحلّ المشكلات والعقبات الموجودة على مستوى كلّ زوايا العملية التعليمية: الأبنية المدرسية، المناهج التعليمية والتدريسية، المعلّم المدرّس والطالب المُتلقّي الذي يُشكّل الهدف الأساسي للعملية التعليمية(المركز العربي للدراسات السياسية والإستراتيجية، 2018).

ونحن في هذه الدراسة نصبّ اهتمامنا على قطب واحد من الأقطاب السابق ذكرها على مستوى العملية التعليمية وهو الاستاذ المدرّس والمعلم نظرا" لكونه يشكّل مصدرا" مهما" وحيويا" في رفع دافعية الطلبة للتحصيل العلمي والمعرفي ورفدهم بالمعلومات والخبرات التي يتحلّى بها(النجار،ي: الطلاع،ع، 2012، الصفحات 1–30).

لذلك من الواجب والاهمية إيلاء المدرّس الاهتمام الكافي على المستوى الشخصي والمهني والعلمي والعملي ليتمكّن من أداء مهمّته على المستوى المطلوب والكافي والوافي بجوانبه المعرفية والانفعالية والمهارية بُغية تحقيق الاهداف التربوية والتعليمية التي يسعى اليه نظام التعليم الاساسي في لبنان. هذه الآمال تحتاج الى وجود مستوى دافعية

وإنجازية مرتفعة لدى المعلم المدرّس. إلاّ أنه يُلاحظ في لبنان بشكل عام، وفي عكار بشكل خاص ارتفاع مستوى تذمُر المدرسين والمدرسات في مرحلة التعليم الأساسي، خاصة في مرحلة التعليم الابتدائي والمتوسط منه في الآونة الأخيرة؛ إذ ارتفعت مستوى الاضرابات عن التعليم وممارسة المهنة بسبب عوامل متعددة متعلقة بمشكلات متنوعة مرتبطة بالتوافق المهني والنجاح المهني وتظهر بشكل واضح وجلّي بظروف العمل وما تفرضه من تحدّيات يومية تؤثر على نظرة المعلّم المدرّس إلى نفسه وعلى كيفية تعامله مع مختلف الظروف ومتطلبات بيئة العمل. وعند الحديث عن الصحة النفسية لا بدّ من التاكيد على أهمية التوافق المهني لتحقيق التلاؤم بين الفرد وبين البيئة المهنية — المادية والإجتماعية — أن يتكيف لروتين العمل ولطلابه وللمنهاج التعليمي ولزملائه ولمزاج رئيسه ومديره, وللظروف الفيزيقية التي تحيط به(سالمي, ي، 2019).

هنا لا يُمكن تجاهل العوامل النفسية والتأكيد على أهميتها التي تساعد المعلم المدرس على التوافق مع ما يواجهه من مواقف قد يتعرّض لها يوميا" ومنها الصلابة النفسية أو المرونة والذكاء الانفعالي عند تلقّي الضربات والصدمات حيث يوجد اختلاف وتباين شديدين في استجابات الافراد للأحداث الضاغطة؛ إذ توجد شخصيات إنسانية ذات عتبة داخلية قوية ومتينة نفسيا" وانفعاليا" قادرة على مواجهة تلك الظروف الضاغطة بقوة وصلابة، مقابل شخصيات هشّة لا تقوى على المواجهة وتتقوقع تحت وطأة الاضطرابات المزاجية والنفسية وتنعكس سلبا" على مستوى توافقهم المهني والعملي. ومن العوامل النفسية الاساسية الواجب التحلّي بها لدى الشخصيات الانسانية بشكل عام، وشخصية المعلمين المدرّسين بشكل خاص، هو الصلابة النفسية، بفضل تنوّع شخصيات الطلاب وخصائصهم العمرية التي تتطلّب الصبر والحنكة في التعامل معهم، من جهة، وكثرة متطلبات مهنة التدريس من مثل التحضير والتقويم، من جهة ثانية، وتنوّع المهمات الأدارية والنظام الداخلي للمدارس، من جهة ثالثة.

ويتجلى مفهوم الصلابة النفسية من خلال أساليب الشخصية ومظاهرها في مواجهة الواقع وله دور" وسيط» بين الضغط والصحة ويتحدّد بموجبها أسلوب مواجهة وتفسير ما يواجهه الفرد من أحداث ضاغطة وموتّرة. ويُعرّف بأنه أسلوب في الشخصية يرتبط بالمرونة والصحة الجيدة والأداء.

(Lambert,S, at el, 2007)

استنادا" لما سبق، تهتم الدراسة الحالية بمتغيّر الصلابة النفسية كأحد عوامل الشخصية الانسانية الحيوية والمهمة التي تمكّن المعلم المدرّس من استغلال مصادره الشخصية

وخبراته الحياتية والمهنية والأدائية لتحسين مستوى عمله وانجازاته وبنفس الوقت المحافظة على مستوى جيّد من الصحة النفسية والجسدية.
(محمود،م، 2016، الصفحات 353–384)

مفهوم الصلابة النفسية هو ثمرة جهود دراسات علمية متعددة نفذّتها كوبازا (1979–1985)kobasa ويعتبر متغيّر تتمتع به الشخصية الايجابية التي تتضمن ثلاث مكوّنات هي: الالتزام والتحكّم والتحدّي (سيتمّ شرحها بالتفصيل لاحقا" في سياق الدراسة). وهي مكوّنات سيكولوجية نفسية تعمل على مساعدة الفرد في رفع مستوى الوقاية من الضغوط النفسية وآثارها النفسية والجسدية. (Hystad, 2012, p. 69)

تركّز دراستنا مجهودها حول مفهوم الصلابة النفسية بهدف الكشف عن الدور الممكن أن تلعبه في أن يكون متغيرا" وقائيا" محصّنا" من الضغوط والمنغّصات الحياتية من ناحية، وكمحاولة للتعرف على أبعادها ومكوّناتها وخصائصها لدى المعلمين المدرّسين والمدرّسات في قضاء عكار، شمال لبنان.

والمعلم المدرّس بحاجة إلى تميّز شخصيته بمتغير الصلابة النفسية الذي يعدّ جوهر الشخصية السوية التي تزرع بداخله روح التحدي وتقوّي عزيمته ليواجه تحدّيات المهنة بشكل خاص والحياة بشكل عام وليكون أكثر تحقيقا" لمهماته العملية المهنية والحياتية على السواء. فهل يتمتّع طاقم المعلمين المدرّسين في مدارس وثانويات قضاء عكار، شمال لبنان بهذه الميزة؟ هذا ما ستكشفه نتائج الدراسة الحالية.

على مستوى التوافق المهني، يُقصد به التلاؤم بين رغبات المعلمين المدرّسين والمواقف المرتبطة بمهنتهم ووظيقتهم السامية. ويتحقّق التلاؤم حينما يُقبلون على أداء عملهم بحماسية، ويبدون رضا عن المستوى الاقتصادي الممنوح لهم، وارتياحا" في علاقتهم مع الطلبة والزملاء في المؤسسة التعليمية التي يدرّسون فيها. إضافة" الى وجود نسبة من التفهم والتلاقي والتعاون الايجابي بين المعلم المدرّس والادارة وتأمين متطلباتهم وحاجاتهم المعنوية والنفسية، وتقديم التسهيلات والترقيات المهنية لرفع مستوى توافقهم النفسي والادائي والعملي.(عوض،ع، 1987، صفحة 12)

عوامل متعددة مؤثرة في التوافق المهني، بعضها مرتبط بمستوى مهنة التعليم ذاتها ومتطلباتها، والاخر يتعلق بخصائص شخصية المعلم المدرّس ذاته، من هنا اخترنا متغير الصلابة النفسية ودراسة علاقتها مع التوافق المهني على مستوى هذه الدراسة. ولا يمكن تجاهل مستويات العلاقة مع الزملاء في العمل؛ فهي تساهم في خلق أو تقليل مستوى التوافق المهني لديهم لان العلاقة مع الاخرين ومع من حولهم هي من اهم

العناصر. فالشعور بالقلق والتوتر بين المعلمين بسبب تشنج العلاقات تجعل من العمل المهني عملاً" مملاً" مكروها" مُحبِطاً للعزائم وللدوافع وللانجاز. فالمعلم بحاجة إلى اشباع حاجاته النفسية والمعنوية ليتحّقق توازنه وتوافقه المهني والعملي والرضا العام عن المهنة.

لا شكّ أن المعلمين المدرّسين في قضاء عكار شمال لبنان، يعانون من ضغوطات متعدّدة في مختلف مجالات حياتهم الشخصية والمهنية العملية خاصة" في الآونة الأخيرة حيث يمرّ لبنان بمحنة اجتماعية واقتصادية وسياسية صعبة وموجِعة رمت بثقلها وآثارها السلبية على الاشخاص بكافة المستويات: النفسية والتفاعلية والاجتماعية. كلّ ذلك يشكّل ظروفا" ضاغطة على حياة المعلم المدرّس ويتطلّب منه قدرة وجهداً على التعامل مع هذه الوضعيات بطرق تكيّفية وتوافقية مناسبة. واستنادا" الى ما ورد أعلاه، ونتيجة احتكاك الباحث المباشر ومعايشته اليومية للمعلمين المدرّسين بفضل ممارسة وظيفة التدريس، لوحِظَ وجود طرق وأساليب تعامل مختلفة ومتنوعة لدى الشخصيات تجاه مواقف الحياة المدرسية المختلفة، والتي تفرض وجود مستوى من الصلابة الجامعية من أجل تحقيق حالة من التوافق المهني لديه، هذا ما دفعني لإجراء الدراسة البحثية لمحاولة الكشف عن مستوى كل من الصلابة النفسية والتوافق المهني اللذين يتمتّع بهما المعلمون المدرّسون بقضاء عكار شمال لبنان، إضافة" الى تقصّي نوع العلاقة بين هذين المتغيرين.

I– مصطلحات الدراسة:

أ- الصلابة النفسية:

● تعريف تايلور: هي مجموعة من الخصائص المحدّدة بالصلابة النفسية القوية المميّزة بالالتزام أمام الآخرين، المنافسة والجرأة، القدرة على المقاومة والمواجهة والتحمّل، الفدرة على إيجاد حلول للمشاكل والعقبات التي يواجهونها، الجاذبية الشخصية، الاصرار والتحدّي كما يتمتعون بالانجاز الشخصي والنزعة التفاؤلية. (Taylor, 1995).

● تعريف "سوزان كوبازا" Kobasa "الصلابة النفسية هي مجموعة من السمات الشخصية التي تعمل كواقٍ لأحداث الحياة الضاغطة، وهي تمثل إعتقاداً أو إتجاهاً عاماً لدى الفرد في قدرته على إستغلال كافة مصادره وإمكاناته النفسية والبيئية المتاحة كي يدرك أحداث الحياة الشاقة إدراكاً غير مشوّه، ويفسّرها بمنطقية وموضوعية، ويتعايش معها بشكل إيجاب" (Kobasa, 1979, p. 67).

تعد الصلابة النفسية أحد العوامل المهمة والأساسية من عوامل الشخصية في تحسين الأداء النفسي والصحة النفسية والبدنية، وكذلك المحافظة على السلوكيات الصحية.

فالإنسان العادي يملك من الطاقة ما يستطيع منها تحمل الضغوطات الجسدية والنفسية والتي يتعرض لها كل موظف وعامل في عمله، ولكن تتفاوت تلك النسب بينهم، فمنهم يبدأ بالتراجع والضعف أمام تلك الضغوطات جسديا ونفسيا، مما يؤثر على سلوكه في العمل والتواصل مع البيئة المحيطة، وهذا ما يسبب خطرا على المؤسسات من ناحية الإنتاج والإنتاجية، ويسبب الخسائر لها. ولهذا بدأ ظهور إدارة الموارد البشرية إلى واقع الحياة العملية، فقد كان في السابق وقبل ظهورها يتم التعامل مع العامل وكأنه جزء من المصانع دون إنسانية مما يجعل منه أحد أدوات العمل والهدف فقط الربح، ولكن بعد ظهور التخصصات العلمية لاحظ العلماء التغيرات في سلوكيات العمال والموظفين بسبب التعامل الإنساني بعد إجراء التجارب عليهم، ودراسة إحتياجاتهم، ومن هنا بدأ (ماسلو) في تحديد سلم الإحتياجات للموظفين إبتداء من الإحتياجات الفسيولوجية والأمان والحاجات الإجتماعية والحاجة للتقدير وأخيرا رأس الهرم الحاجة لتحقيق الذات.

مما سبق نستنتج أن لكل موظف إحتياجاته مهما كان موقع عمله، والتي إن لم تتحقق تبدأ الصلابة النفسية بالتراجع في حال لم يكن لديه الإلتزام والولاء والإنتماء للعمل والتحكم بنفسه بالتأقلم مع تلك الضعوطات وتحديها تفاديا أن تسبب لديه أثرا على نفسه وعمله، إن الصلابة النفسية في تلك المرحلة هو أمر مهم فحين يفقد العامل أو الموظف تلك الصلابة يبدأ الشعور بالإحباط مما يعكس على نفسيته وإنتاجيته وعمله الدافع للتطوير سواء كان على صعيد الذات أم على صعيد العمل.

ويذكر كل من ماسلاش، وجاكسون انه وكنتيجة لظروف العمل فإن كثيرا من المعلمين يجدون أن مشاعرهم واتجاهاتهم نحو انفسهم وتلاميذهم ونحو مهنتهم قد أصبحت أكثر سلبية مما كانت عليه. فقد يظهر لديهم إنفعالات نفسية مختلفة مثل: الغضب، القلق، قلة الحيلة، الإنزعاج، أو تثبيط العزم، ومن ثم فقد يفقدون الدافعية نحو الإنجاز في عملهم، وهؤلاء الأشخاص يوصفون بأنهم يعانون من ضعوط العمل, (Maslach & Jackson 1991, pp. 99–113)

مما سبق نستنتج أن الصلابة تعمل كحاجز بين الفرد والإصابة بالأمراض النفسية والجسمية المرتبطة بالضغوط، فالفرد ذو الشخصية الصلبة يتعامل بفعالية مع الضغوط، كما يميل للتفاؤل والتعامل المباشر مع مصادر الضغط، وعليه فإنه يستطيع تحويل المواقف الضاغطة إلى مواقف أقل تهديداً، وعليه فإنه يكون أقل عرضة للآثار السلبية المرتبطة بالضغوط.

- العوامل المؤثرة في الصلابة النفسية:

إن مجموع العلاقات داخل العمل وظروف العمل والموقع الذي يشغله الموظف وحجم المسؤوليات جميعها عوامل مؤثرة في الصلابة النفسية، كما الظروف الخارجية المحيطة ببيئته المحيطة كالمنزل وتأمين الإحتياجات اليومية وغيرها...

إن الصلابة النفسية تحددها ثلاث عوامل كما ذكرتها «سوزان كوباز» هي **الإلتزام والتحكم والتحدي**، فعن طريق الإلتزام يستطيع الموظف تخطي العديد من الصعوبات، فحين يلتزم بما جاء في عقد العمل بينه وبين مؤسسته والذي يلزمه بحقوق وواجبات محدده لا تستطيع المؤسسة الزامه بغيرها قانوناً إلاّ بإتفاقات جديدة إما يقبلها او يرفضها وهذا يخفف عنه الضغط المهني والنفسي، وأيضا عقود العمل تلزم المؤسسة ببنودها التي تضعها شرطا بينها وبين الموظف كالأجور والصحة والطبابة والضمان الإجتماعي وغيرها من الإلتزامات والحقوق والواجبات المتوجبة على الطرفين الموقعين للعقد.

كما أن موضوع **الإلتزام** في العمل والتقيد بما يوجب على الموظف عمله يعطي الموظف دافعاً للتقدم بعد إنجاز مهامه وخاصة تقدير الذات الذي يلعب دورا مهما في عملية الدافعية نحو الإنتاج. ويلعب علم النفس دوره المهم في تحديد تلك المفاهيم والسلوكيات الدافعية والتي أشار إليها بعض العلماء والذين ربطوا تقدير الذات والتقدير من قبل الآخرين والتحفيز كعوامل دافعة للموظف في تأدية مهمته والتخفيف عن الضغط النفسي له محاولين أن يجعلوا الموظف والعامل (الموارد البشرية) تبعد عن القلق النفسي بتوفير الراحة لهم في محيط عملهم الداخلي والخارجي، وذلك بعد تأمين الإحتياجات الخاصة لهم ومنهم (ماسلو) و(هرزبرغ).

يستطيع الموظف **التحكم** بنفسه حسب قدرته على تحمل الأعباء المطلوبة منه سواء كانت موجودة في عقد العمل أم الآتية من الإدارة العليا فوق مهامه، كما يستطيع الموظف التحكم بالسيطرة على نفسه في حال كانت الظروف المحيطة في عمله والبيئة والمناخ المتوفرين في العمل غير صالحين، فيضطر بالتكيف بها متحملا كل الأعباء المحيطة به، وهنا يعود موضوع التحكم على بنية الموظف الشخصية والمهنية والقدرة الجسدية والمهارة في التعامل والتواصل أيضا.

ويعتبر **التحدي** أيضا هو عامل مهم مؤثر على الصلابة النفسية، فكل إنسان خلقه الله له صفات وميزات شخصية وبدنية ونفسية وسلوكية، يتعامل بها مع المحيط الإجتماعي والمهني الذي يكون فيه، فالعامل في الورش يكون عادة متمتعا بجسد يستطيع من خلاله تحمل المشاق والأوزان الثقيلة والمهام الصعبة خلال مهنته بينما المدرس لا يتوجب عليه

أن يكون رياضيا ليكون مدرسا في صفوفه، أما موظفين الإستقبال في المؤسسات والدوائر التي تتعامل مع الأفراد بشكل مباشر ليس الجسد وبنيته ولا الشهادات العلمية بالضرورة أن تكون معه ولكن أسلوبه وسلوكه والتعامل الجيد هو مفتاح مهنته.

ولكن تأتي مراحل في العمل تضغط على الموظف أو العامل وتجعله يتحمل أكثر من مسؤولياته أو عدم إعطاءه حقه أو عدم التزام المؤسسة ببنود العمل الموجبة عليه في عقد العمل أو حتى لا يعطى كل معاشه أو الخدمات التي يحتاجها، هنا تأتي مرحلة التحدي من قبل الموظف أو العامل للتعامل مع الظروف المحيطة والتي تضغط عليه جسديا أم نفسيا أم كليهما، وهنا أيضا يختلف الأمر من شخص لآخر بالتحمل وقدرته على تحدي تلك الظروف وهذا ما يعزز الصلابة النفسية، فإما ترك العمل أو إستحداث المشاكل والتأخر في الإنتاج وتسبب الخسائر وإما تأقلم الموظف على تلك الضغوطات النفسية والجسدية مقابل أن يعطى حقه، فأحيانا يضطر العامل او الموظف لقبول تلك الضغوطات خوفا على مركزه في العمل، فأقلها يكون القلق النفسي إستبداله بآخر أو الخفض من مرتبه أو غيرها من التصرفات التي يحاول الكثير من أرباب العمل فعلها لإستغلال العامل أو الموظف وتحميله فوق طاقته ومسؤولياته مقابل قبول الموظف بها مما يزيد من العبء عليه والضغط وقلة في الإنتاج بسبب نفس الضغط.

ب- المهني:

هو نجاح الفرد في عمله، بحيث يبدو في جانبين أساسيين هما: رضاه عن عمله وحبه له وسعادته به، ورضا المسؤولين والمشرفين عليه في العمل بوجود هذا الفرد في هذا العمل وكفائته في إنجازه، وتوافقه مع زملاءه. (طه، ف، د.ت، صفحة 153)

ومن هذا التعريف نجد أن عملية التوافق هي محاولة الفرد في أن تكون له القدرة على استجابات متنوعة تلاءم المواقف المختلفة و تنجح في تحقيق دوافعه . أما بالنسبة لعلماء الاجتماع فيرون أن التوافق :"هو العملية التي تلجأ إليها الشخصية لتتمكن من الدخول في علاقة التوازن مع البيئة، مع ضرورة توافر الشروط لتحقيق هذه العلاقة و الحالة المعاكسة لذلك هي عدم التوافق والتي تشير إلى فقدان تلك العملية أو الإخفاق في توفير هذه الشروط.

لكل فرد من أفراد المجتمع مميّزات تميّزه عن باقي الأفراد كالذكاء والقوة البدنية وسرعة البديهة وتحمل الضغوطات المهنية والبيئة المحيطة بالعمل وغيرها من المميزات البشرية، ومن هنا فإن الإختلاف يؤثر في الأداء والإنتاج مما يجعل الإنتاج عند الأشخاص في مؤسساتهم بشكل متفاوت، ومن هنا إنطلقت فكرة التدريب للعمال والموظفين في الشركات لصقل المهارات وتحسين الأداء.

- مظاهر التوافق المهني:

لكل فعل رد فعل حتى في المهنة والعمل والمؤسسات، سواء كانت خاصة أم حكومية، ومنها المدارس الرسمية وغير الرسمية، ونقصد بردود الأفعال أي السلوكيات التي تكون لدى الموظفين والعمال (الموارد البشرية) بعد شعورهم بالتوافق المهني، فحين يشعر المورد البشري بأن جميع حقوقه محققة وواجباته منفذة ومهامه اوأهدافه محققة فإنه يشعر بالرضا النفسي ولكن حين تكون علاقته برب العمل والإدارة والزملاء جيدة ويكون التقدير من الزملاء والمدراء هنا يتم الوصول إلى رأس هرم ماسلو وهو التقدير من الغير وحاجة التقدير من الذات، أي يكون قد وصل لراس هرم إحتياجاته، ومن هنا يكون الإبداع في المهنة والعطاء والشعور بالولاء والإنتماء وجميعها هي مظاهر للتوافق المهني.

إن المظهر الأساسي للتوافق المهني هو الرضا عن العمل، ويشمل الرضا الإجمالي عن العمل، وعما يحيط بالموظف من مؤثرات بحيث يشعر بالأمن والارتياح، وكل المشاعر الإيجابية للموظف التي تتعلق بجوانب بيئة العمل. (الرواحية،ب، 2017، صفحة 12)

- العوامل المؤثرة بالتوافق المهني:

إنّ العوامل المسببة للشعور بالرضا الوظيفي الكلي هي تلك التي أصطلح عليها بالعوامل الدافعة والتي منها:

- الإنجاز في العمل.
- فرص الترقية في العمل.
- طبيعة ومحتوى الأعمال التي يتم القيام بها.
- زيادة المسئولية.
- إمكانية النمو والتطور الشخصي.
- الإعتراف بالإنجاز من قبل الزملاء والإدارة.

والعوامل المسبّبة للشعور بالإستياء الوظيفي الكلي هي تلك التي أصطلح عليها بالعوامل الصحية والتي من بينها:

- سياسة وإجراءات الإدارة.
- الظروف الفيزيقية للعمل.
- الحياة الشخصية للفرد العامل.
- العلاقة مع الرؤساء وزملاءالعمل والمرؤوسين.
- طبيعة الإشراف.
- الأمن الوظيفي.

- الأجر.
- المنح والعلاوات.
- المركز والمكانة.

هي العوامل المؤثرة بالتوافق المهني والتي تعمل على تحسين الأداء والرضا الوظيفي وعدم الإستياء الوظيفي عند الموارد البشرية في جميع المؤسسات، فحين تتحقق يشعر الموظفين بالإنتماء والولاء للمؤسسة ويعطيهم الدافع للإبداع وإستخراج الطاقات الكامنة منهم وتحسين ادوارهم والسعي وراء تحمل المسؤوليات الأكبر من مسؤولياتهم عبر الترقيات لمراتب أعلى في وظائفهم.

«إن زيادة درجة إشباع العوامل الصحية تؤدي إلى إنخفاض مستوى الشعور بالإستياء الوظيفي إلى الحد الذي يصل فيه هذا الشعور إلى درجة الصفر أو درجة الحياد والتي تشير إلى إنعدام الشعور بالإستياء الوظيفي. أماعند زيادة درجة إشباع العوامل الدافعة فإن الشعور بالرضا الوظيفي يزداد ويصل إلى حالة الرضاالوظيفي الكلي» (زهير, ب، 2007، صفحة 136).

وعليه فإن سلوك الأفراد تؤثر على مسيرة العمل فالعلاقات داخل المؤسسات هي علاقات أفقية وعامودية، علاقات مع زملاء العمل بشكل أفقي وعلاقات عامودية مع المرؤوسين والرؤساء، وأيضا يؤثر على العلاقات الخارجية، أي مع الزبائن والعملاء.

ويعتبر التوافق المهني لدى الموظفين هو مجموع الرضا الوظيفي وتحقيق الذات وعدم الشعور بالإستياء الوظيفي، لذا عمد العلماء على دراسة البيئة المحيطة للموظفين وحالتهم النفسية بإستخدام علم النفس الذي قام بدوره بتفسير الكثير من الظواهر عند الموظفين والعمال، ومن الذين ميزوا بين الرضا الوظيفي والإستياء الوظيفي العالم هيرزبرغ ليدرس عملية الحوافز الإدارية الدافعة للموظفين لتحسين أدائهم الوظيفي ودفع عجلة الإنتاج عبر نظرية الحوافز الإدارية وسميت بنظرية (العاملين) لهيرزبرغ.

تعتمِد نظرية» هرزبيرغ «على استقصاء و دراسة العوامل المسبِّبة لما يُقارب من ألفَي حالة مِن حالات الاستياء والرِّضا الوظيفي في بيئات عمل ودول وانظمة سياسية واقتصادية مختلفة. وقد أجراها مع مجموعات من المديرين والمهندسين والمحاسبين، حيث تبين أن العوامل المسببة للشعور بالرضا الوظيفي التام ليست نفسها المسببة للشعور بالإستياء الوظيفي التام، أن العوامل المسببة للشعور بالإستياء الوظيفي الكلي ليست نفسها المسببة للشعور بالرضا الوظيفي الكلي.

مما سبق نستنتج أن هيزربرغ في نظريته (العاملين) قد دخل إلى عالم الموارد البشرية

الداخلي من الناحية النفسية والتي تؤثر على سلوكيات تلك الموارد لتدفعها إلى العمل عن طريق فهم إحتياجاتها ومتطلباتها والعوامل البيئية المحيطة بها لتتفاعل مع الرضا لدى الموارد البشرية.

II– مشكلة الدراسة:

تساؤل أساسي ومحدّد لهذه الدراسة هو:

- هل توجد علاقة بين الصلابة النفسية والتوافق المهني لدى المعلمين المدرسين في مدراس التعليم الاساسي (الابتدائي، المتوسط والثانوي) في قضاء عكار شمال لبنان؟

ويتولّد من السؤال الاساسي الأسئلة الفرعية التالية:

- ما هو مستوى الصلابة النفسية التي يتمتّع بها المعلمون المدرّسون في التعليم الاساسي (الابتدائي، المتوسط والثانوي) في قضاء عكار شمال لبنان؟
- ما هو مستوى التوافق المهني التي يتمتّع بها المعلمون المدرّسون في التعليم الاساسي (الابتدائي، المتوسط والثانوي) في قضاء عكار شمال لبنان؟
- هل توجد علاقة ارتباطية دالة احصائيا" بين مستوى الصلابة النفسية والتوافق المهني لدى المعلمين المدرّسين في التعليم الاساسي (الابتدائي، المتوسط والثانوي) في قضاء عكار شمال لبنان؟
- هل توجد فروق ذات دلالة احصائية في مستوى الصلابة النفسية لدى المعلمين المدرّسين في التعليم الاساسي في قضاء عكار شمال لبنان تعزّى لمتغرات (نوع التعليم: الابتدائي، المتوسط والثانوي، اختصاص علمي وادبي، جنس المعلم، الخبرة التعليمية والتدريسية).
- هل توجد فروق ذات دلالة احصائية في مستوى التوافق المهني لدى المعلمين المدرّسين في التعليم الاساسي في قضاء عكار شمال لبنان تعزّى لمتغرات (نوع التعليم: الابتدائي، المتوسط والثانوي، اختصاص علمي وادبي، جنس المعلم، الخبرة التعليمية والتدريسية).

III– أهداف الدراسة:

يتحدّد هدف الدراسة بالكشف عن مستوى الصلابة النفسية والتوافق المهني الت يتمتع بها المعلمين المدرّسين بمدارس التعليم الاساسي في قضاء عكار شمال لبنان خلال الأزمة الاجتماعية والاقتصادية والمهنية التي يعيشها لبنان في الآونة الاخيرة. كما التعرف على نوع العلاقة الارتباطية بين هذين المتغيرين، وكشف الفروق في حال وجودها تبعا» لمتغيرات الجنس، نوع التعليم، الاختصاص والخبرة التعليمية والتدريسية.

IV- **أهمية الدراسة:**

تكمن أهميتها في أهمية موضوعها العلمي الهادف الى معرفة نع وقوة العلاقة بين متغير مستقل هو الصلابة النفسية ومتغير تابع هو التوافق المهني لدى المعليمي المدرسين بمدارس التعليم الاساسي في قضاء عكار شمال لبنان.

تُشكّل هذه الدراسة إضافة علمية للأطر النظرية والدراسات السابقة على المستوى السيكولوجي في لبنان خاصة" والعالم العربي عامة".

تكمن أهمية الدراسة أيضا" في تعرّض لبنان عامة لأزمة وظروف صعبة جدا" على المستوى المهني والاجتماعي والسياسي والاقتصادي وبكل النواحي على السواء وبالتالي تظهر حاجة ملحّة للصلابة النفسية لكي يستطيع اللبنانيون مواجهة هذه الضغوط بفاعلية.

قد تفيد نتائج هذه الدراسة الباحثين المختصين والمسؤولين التربويين في اعداد برامج خاصة هدفها رفع مستوى الصلابة النفسية والتوافق المهني لدى المعلمين المدرّسين.

V– **منهج الدراسة:**

يتحدّد منهج الدراسة بالوصفي التحليلي؛ وصف مستوى الصلابة النفسية والتوافق المهني وتحديدهما بشكل دقيق (مستوى قوي أم متوسط أم ضعيف) لدى المعلمين المدرسين بمدارس التعليم الاساسي في قضاء عكار شمال لبنان. ومن ثمّ تحديد نوع وقوة العلاقة الارتباطية بين المتغير المستقل: الصلابة النفسية والمتغير التابع: التوافق المهني.

VI– **عينة الدراسة:**

تمّ اختيار عينة بالطريقة الطبقية تكونت من 300 معلم مدرّس موزعين بالتساوي على مراحل التعليم الاساسي: الابتدائي والمتوسط والثانوي من مدارس وثانويات التعليم الرسمي بقضاء عكار شمال لبنان.

VII– **الحدود الزمانية:**

تم تطبيق الدراسة خلال العام الدراسي 2019/2020 في الفصل الاول من السنة الدراسية وهو الوقت الذي يشهد فيه لبنان ثورة حقيقية من قبل الشعب اللبناني عامة، كرد فعل على الظروف المعيشية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية الصعبة التي يشهدها ويعيشها لبنان.

VIII- **فرضيات الدراسة:**

1.توجد علاقة ارتباطية دالة احصائيا" بين مستوى الصلابة النفسية والتوافق المهني لدى المعلمين المدرّسين في التعليم الاساسي (الابتدائي، المتوسط والثانوي) في قضاء عكار شمال لبنان.

2.توجد فروق ذات دلالة احصائية في مستوى الصلابة النفسية لدى المعلمين المدرّسين في التعليم الاساسي في قضاء عكار شمال لبنان تعزّى لمتغير نوع التعليم: الابتدائي، المتوسط والثانوي.

3.توجد فروق ذات دلالة احصائية في مستوى الصلابة النفسية لدى المعلمين المدرّسين في التعليم الرسمي في قضاء عكار شمال لبنان تعزّى لمتغيرالاختصاص: علمي وادبي.

4. توجد فروق ذات دلالة احصائية في مستوى الصلابة النفسية لدى المعلمين المدرّسين في التعليم الرسمي في قضاء عكار شمال لبنان تعزّى لمتغيرجنس المعلم.

5.توجد فروق ذات دلالة احصائية في مستوى الصلابة النفسية لدى المعلمين المدرّسين في التعليم الرسمي في قضاء عكار شمال لبنان تعزّى لمتغيرالخبرة التعليمية والتدريسية.

6.توجد فروق ذات دلالة احصائية في مستوى التوافق المهني لدى المعلمين المدرّسين في التعليم الرسمي في قضاء عكار شمال لبنان تعزّى لمتغير نوع التعليم: الابتدائي، المتوسط والثانوي.

7. توجد فروق ذات دلالة احصائية في مستوى التوافق المهني لدى المعلمين المدرّسين في التعليم الرسمي في قضاء عكار شمال لبنان تعزّى لمتغير الاختصاص: علمي وادبي.

8.توجد فروق ذات دلالة احصائية في مستوى التوافق المهني لدى المعلمين المدرّسين في التعليم الرسمي في قضاء عكار شمال لبنان تعزّى لمتغير جنس المعلم.

توجد فروق ذات دلالة احصائية في مستوى التوافق المهني لدى المعلمين المدرّسين في التعليم الرسمي في قضاء عكار شمال لبنان تعزّى لمتغير الخبرة التعليمية والتدريسية.

VIIII- أدوات الدراسة:

تمّ استخدام مقياس الصلابة النفسية ومقياس التوافق المهني.

❖ **مقياس الصلابة النفسية:**

أعِدّ المقياس من قبل الدكتور يحيى محمود النجار وعبدالرؤوف أحمد الطلاع (2012) بهدف تطبيقه على عينة من 200 موظّف من الأكاديميين في الجامعات الفلسطينية في قطاع غزّة، ويتكوّن من 30 فقرة موزّعة على ثلاثة أبعاد هي :الالتزام (10عبارات)، التحكّم (10عبارات) والتحدّي (10 عبارات) وهي تعبّر عن مدى السيطرة والوقاية من المشاكل التي تعترض المعلم خلال مسيرته التعليمية لربطها مع مدى توافقه المهني. وبهدف معرفة مدى صلاحية تطبيق هذا المقياس على مستوى البيئة اللبنانية، تمّ تطبيق المقياس على عينة عشوائية من المعلمين والمعلمات من مدارس قضاء عكار (ن=40) للتمكن من حساب المعامل الاحصائية المناسبة للتحقق من الخصائص السيكومترية

للمقياس. قبل عرض معامل صدق وثبات المقياس، سيتمّتحديد مفاتيح تصحيح عبارات المقياس.

تصحيح المقياس:

يستجيب المعلم لعبارات المقياس حسب سلم ثلاثي الابعاد: غالبا»، أحيانا»، نادرا» حيث تُعطى الدرجات عند تصحيح العبارات على الشكل التالي: ثلاث علامات (غالبا»)، علامتان (أحيانا») وعلامة واحدة (نادرا»). بذلك تكون الدرجة الكلية للمقياس هي 90 (الحد الأعلى) و 30 درجة (الحد الأدنى). وتمّ تقسيم الفئات التصنيفية للدرجة الكلية للمقياس الى ثلاث:

- مستوى صلابة نفسية ضعيفة حيث تقع درجاته بين 1 و 30 درجة
- مستوى صلابة نفسية متوسطة حيث تقع درجاته بين 31 و 60 درجة.
- مستوى صلابة نفسية مرتفعة حيث تقع درجاته بين 61 و90 درجة

معامل ثبات المقياس: للتأكد من ثبات المقياس عن طريق حساب معاملات ألفا كرونباخ.

مقياس الفا كرونباخ

Cronbach›s Alpha	Cronbach›s Alpha Based on Standardized Items	N of Items
.724	.706	30

بلغت قيمة ألفا كرونباخ على مستوى مقياس الصلابة النفسية 0.72 وهي درجة تثبت وجود الثبات في تلك العبارات وترابطها.

❖ **مقياس التوافق المهني:**

أعِدّ المقياس من قبل الدكتور يحيى محمود النجار وعبدالرؤوف أحمد الطلاع (2012) بهدف تطبيقه على عينة من 200 موظّف من الأكاديميين في الجامعات الفلسطينية في قطاع غزّة. ويتكوّن من 32 فقرة موزّعة على أربعة أبعاد هي: الرضا الذاتي (8 عبارات)، الاتزان الانفعالي (8 عبارات)، العلاقات الاجتماعية (8 عبارات) والنمو المهني (8 عبارات). ولحساب مدى ملائمة عبارات المقياس على البيئة اللبنانية تمّ تطبيقه على عينة عشوائية مكوّنة من المعلمين والمعلمات من مدارس قضاء عكار (ن=40) للتمكن

من حساب المعامل الاحصائية المناسبة للتحقق من الخصائص السيكومترية للمقياس.
يجيب المعلم المدرّس على عبارات المقياس وفق سلم رباعي مكوّن من الاحتمالات التالية: مرتفع، متوسط، منخفض، منخفض جدا". وتعطى عند أدخال البيانات للمعالجة الاحصائية الدرجات التالية: مستوى مرتفع (أربع درجات)، مستوى متوسط (ثلاث درجات)، مستوى منخفض (درجتان) ومنخفض جدا" (درجة واحدة).
تبلغ الدرجة الكلية للمقياس 128 وهي الحد الاعلى للدرجات مقابل 32 الحد الادنى لدرجات المقياس. وتمّ تحديد الفئات التصنيفية للمقياس على الشكل التالي:
توافق مهني منخفض حيث تقع درجات هذا المستوى بين 44–1 درجة
توافق مهني متوسط حيث تقع درجات هذا المستوى بين من 88–45 درجة
توافق مهني مرتفع حيث تقع بين من 89– 132درجة.

ثبات المقياس:

1- **مقياس الفا كرونباخ للدرجة الكلية للتوافق المهني**

مقياس الفا كرونباخ التوافق المهني

Cronbach›s Alpha	Cronbach›s Alpha Based on Standardized Items	N of Items
.702	.736	33

تعكس نتائج الاختبار الاحصائي الفا كرونباخ مصداقية وثبات أسئلة مقياس التوافق المهني بحيث دل الرقم 0.70 على قوة الثبات لإقترابه من 1 كقيمة عددية وهذا الثبات لثلاث وثلاثين عبارة إختصت بأسئلة التوافق المهني .

القسم الاجرائي الميداني للدراسة:

بهدف الاجابة على تساؤل الدراسة:ما هو مستوى الصلابة النفسية التي يتمتّع بها المعلمون المدرّسون في التعليم الاساسي (الابتدائي، المتوسط والثانوي) في قضاء عكار شمال لبنان؟ سيتمّ استخدام الأساليب الاحصائية المعتمدة للقياس الوصفي (جدول رقم 1).

جدول رقم ١:المتوسط الحسابي للدرجة الكلية لمقياس الصلابة النفسية

N	Valid	86
Missing	0	
Mean	64.31	

Median	65.00
Std. Deviation	7.326
Range	31
Minimum	47
Maximum	78

بلغ المعدل العام للدرجات الخام لعينة الدراسة على مستوى مقياس الصلابة النفسية (م= 64.31) وهو يمثّل مركز جاذبية ثقل التوزيع ونقطة توازن انتشار درجات المبحوثينوقد بلغ مستوى الانحراف عن المتوسط 7.326 وهي مصنّفة ضمن فئة الصلابة النفسية المرتفعة المعتمدة على مستوى هذه الدراسة.

بلغ الحد الادنى Minimum للدرجات الخام على مستوى مقياس الصلابة النفسية 47 مقابل 78 كحد أقصى Maximum. يدلّ ذلك على وجود درجات متفاوتة لدى المعلمين على مستوى الشعور بالصلابة النفسية؛ إذ أقلّهم يتمتعون بصلابة نفسية بدرجة متوسطة (استنادا" الى التصنيفات المعتمدة في هذه الدراسة) مقابل أنّ عدد منهم يشعر بصلابة نفسية بلغ أقصاها عند الدرجة 78 وهي تعدّ مرتفعة نسبيا" وملفتة للنظر كنتيجة احصائية (تصنيف صلابة نفسية مرتفعة: ما بين الدرجة 90-61).

فبالرغم من الضغوطات النفسية والإقتصادية والإجتماعية التي يتعرض لها المعلمون في المدارس تبيّن أنهم ما زالوا يتأقلمون مع مجريات الأمور والأحداث ويحاولون التكيّف معها انطلاقا" من الرغبة في العيش الصحي السليم من خلال إلتزامهم وتحديهم وتحكمهم لوضع أنفسهم داخل خانة التوافق المهني رغم ما يعصف بلبنان من عواصف ومآزم سياسية واقتصادية ونقصد فيها ثورة 17 تشرين 2020 وهي الفترة التي تمّ فيها تنفيذ هذه الدراسة.

تعتبر الصلابة النفسية عند الأفراد هي حجر الأساس في مواجهة الضغوطات المباشرة وغير المباشرة التي تحيط بواقعه الإجتماعي، وذلك عبر الإلتزام والتحكم والتحدي، فالإلتزام بالواجبات التي عليه وتحكمه بمعطيات الأمور وتحدي الصعوبات هي مكنونات سيكولوجية تعمل على مساعدة الفرد في رفع مستوى وقايته من المخاطر النفسية، ويتم ذلك من خلال إستغلال مصادره الشخصية وخبراته في الحياة العملية والأدائية، ويعتبر المعلم خير مثال على الفرد الذي يتعرض لكثير من الضغوطات المهنية والنفسية والإجتماعية والإقتصادية، فوضعية التعامل مع أربعين طالب في صف واحد حيث لكلٍّ منهم شخصيته وأسلوبه في التعامل مع محيط وبيئة التعليم من بناء المدرسة وإدارتها

ومعلميها وأهالي الطلاب والمهام الموكلة إليه مقابل المعاش الشهري والإلتزامات المادية التي يعيشها... جميعها ضغوطات إن لم يستطع المعلم التحكم بها وتحدّيها يُسقط من مستوى صلابته النفسية وبالتالي يقع تحت براثن المشاكل النفسية ويسلك من خلالها سلوكا» تمرديا» نتيجة عدم تحقيق التوافق المهني لديه.

❖ **الاحصاء الوصفي لمجالات مقياس الصلابة النفسية الثلاثة (الالتزام، التحكّم والتحدّي):**

قُسّمت مستويات الاجابة على مستوى الدرجة الكلية لكل مجال من المجالات الثلاث لمقياس الصلابة النفسية على الشكل التالي نظرا" لتماثل عدد العبارات (10 عبارات لكل مجال) ومستوى الاجابة(نادرا، أحيانا، غالبا):

تصنيفات درجات المجالات الثلاث لمقياس الصلابة النفسية:	
إلتزام منخفض، تحكم منخفض، تحدّي منخفض	من ١-١٠
إلتزام متوسط، تحكّم متوسط، تحدّي متوسط	من ١١-٢٠
إلتزام مرتفع،تحكّم مرتفع، تحدّي مرتفع	من ٢١- ٣٠

جدول رقم 2: المتوسطات والانحرافات المعيارية للدرجات على مستوى المجالات الثلاث لمقياس الصلابة النفسية

الاحصاء الوصفي	المجالات المكوّنة لمقياس الصلابة النفسية		
	الالتزام	التحكم	التحدي
المتوسط الحسابي	22.56	21.80	19.95
الانحراف المعياري	2.309	4.061	2.430
الحد الادنى	16	12	13
الحد الأعلى	27	29	25

تبيّن نتائج الاحصاء الوصفي (جدول رقم2) على مستوى المجالات المكوّنة لمقياس الصلابة النفسية أنّ المعلمين في مدارس وثانويات التعليم الرسمي في عكار يعيشون مستوى التزام مرتفع على صعيد قدرتهم للمحافظة على صلابتهم النفسية (م=22.56)، يليها في المرتبة الثانية ارتفاع مستوى القدرة على التحكّم بمجريات أمورهم الشخصية والمهنية والعملية والنفسية والاجتماعية (م=21.80). ويلاحظ وجود مستوى متوسط في القدرة على التحدّي والخَلق والابداع (م=19.95). وسنعرض تفصيليا" النتائج على مستوى كل مجال من مجالات مقياس الصلابة النفسية.

تعكس عبارات مقياس الصلابة النفسية فيما خصّ مجال الإلتزام درجة إلتزام المعلمين بعملهم رغم الصعوبات والتحديات التي تواجههم وقدرتهمعلى تحقيق اهدافهم رغم العقبات وإلتزامهم بأهدافهم المرجوة تحقيقها، ليس فقط على الصعيد الشخصي وإنما على الصعيد الإجتماعي والمشاركة بالنشاطات ومساعدة الآخرين بحلّ مشاكلهم، وهنا تكمن قوة الإرادة؛ فبالرغم من وجود معاناة ومشاكل شخصية لدى المعلم إلاّ أنّه يحاول تذليل عقباتها ومساعدة غيره من الزملاء والطلاب بالإستفادة من تجربته على مستوى الإلتزام وحل المشاكل.

حين نتكلم عن الضغوطات النفسية للمعلم والضغوطات الخارجة عن إرادته في محيط عمله، فنحن نتكلم عن شخص يحاول التحكم بنفسه لتحمل الأعباء والضغوطات عبر التكيف معها والتعامل مع كل مشكلة وضغط على حدة ليحاول أن لا يقع في محظور السلوكيات التي تخرج عن السيطرة أحيانا نتيجة الضغوطات النفسية والمهنية والمجتمعية والإقتصادية، لذا فإن موضوع التحكم هو كان أحد المحاور الثلاثة للصلابة النفسية عند الأفراد بعد الإلتزام وقبل التحدي.

مما لا شكّ فيه أنه حين يتعرض المعلم إلى الضغوطات المحيطة به في المدرسة وخارجها، فإنه يحتاج إلى صلابة نفسية يستطيع من خلالها التأقلم مع تلك المشاكل وتحدّيها وتذليل صعابها كي يخرج من الأزمات النفسية والعصبية التي قد تصيبه حين تعرضه للضغوطات وهنا تلعب الفروقات الفردية دورا" كبيرا" في قَدَر الاصابة بالاضطرابات السيكوسوماتية المتعددة والمتنوعة والتي تظهر في غالبيتها لدى الافراد الذين يتمتعون بصحة نفسية سلبية وغير صحية ولا يستطيع الخروج منها وتنعكس على حالته النفسية والعصبية ممارساً فيها السلوكيات السلبية تجاه نفسه وتجاه الغير. ومما لا شك فيه أن المعلمين في المدارس يتعرضون لكثير من المشاكل والضغوطات سواء كانت على المستوى الشخصي من خلال تحمل المسؤوليات التي توكل إليهمعلى مستوى تنفيذ المقررات الدراسية والتعليمية والتحضير للدروس اليومية وتنفيذ الاختبارات وتصحيحها وتنظيم العمل والصف والجو التعليمي والتعليمات الموجّهة من قبل إدارة المدرسة والمنسقين والموجهين والتربويين ووزارة التربية وأولياء أمور الطلاب..... كل ذلك هي عناصر مكونة ومهيئة ومسببة للعيش في براثن الأزمة النفسية عند المعلم والذي يقابلها بمحاور الصلابة النفسية: الإلتزام والتحكم والتحدي، فهو يقابلها بتحدي تلك الأزمات ليتكيف مع المحيط الإجتماعي.

❖ **ما هو مستوى التوافق المهني التي يتمتّع بها المعلمون المدرّسون في التعليم**

الاساسي (الابتدائي، المتوسط والثانوي) في قضاء عكار شمال لبنان؟ سيتمّ استخدام الأساليب الاحصائية المعتمدة للقياس الوصفي (جدول رقم 3).

جدول رقم 3: مكونات المنهج الوصفي على مستوى الدرجة الكلية لمقياس التوافق المهني

N		الدرجة الكلية لمقياس التوافق المهني
المتوسط الحسابيMean		87.16
الانحراف Std. Deviation المعياري		13.039
الحد الادنىMinimum		56
الحد الاعلىMaximum		122

يبين الجدول رقم (3) أن المتوسط الحسابي للدرجة الكلية لمقياس التوافق المهني بلغ 87.16والإنحراف المعياري 13.03وهي تقع ضمن مستوى الفئات التصنيفية المتوسطة المحددة ضمن اطار هذه الدراسة (45–88) على مستوى التوافق النفسي لدى المعلمين ويشار الى أنّ هذا المستوى من التوافق المتوسطيتّجه نحو الإرتفاع استنادا" الى مستويات الحد الأدنى للقيم على مستوى العينة قيمة 56 ومستويات الحد الأعلى بقيمة 122. وتجدر الاشارة ألى أنّ مستوى الصلابة النفسية التي يتمتع بها المعلمون كما أشرنا سابقا" كانت هي الخطوة الأساسية لظهور هذا المستوى المرتفع من التوافق المهني عبر تذليل جميع العقبات التي يواجهونها وخلق سبل التأقلم مع المهنة في ظلّ وجود جميع أنواع الضغوطات.

جدول رقم 4: المتوسطات والانحرافات المعيارية للدرجات على مستوى المجالات الثلاث لمقياس التوافق المهني

الاحصاء الوصفي	المجالات المكوّنة لمقياس التوافق المهني			
	مجال الرضا الذاتي	مجال الإتزان الإنفعالي	مجال العلاقات الإجتماعية	مجال النمو المهني
المتوسط الحسابي	21.92	20.83	19.49	24.93
الانحراف المعياري	4.312	20.50	3.534	6.116
الحد الادنى	11	13	11	12

الحد الأعلى	29	32	32	58
المستوى الحاصل	متوسط	متوسط	متوسط	مرتفع

يلاحظ عند قراءة الجدول رقم 4 أنّ أعلى مستوى متوسط حسابي أتى على مستوى مجال النمو المهني لمقياس التوافق المهني لعينة الدراسة 24.93، يلحقه متوسط مجال الرضا الذاتي 21.92، يتبعه متوسط مجال الاتزان الانفعالي 20.83 وأخيرا" متوسط مجال العلاقات الاجتماعية الحاصلة بين المعلمين والمعلمات في مدراس وثانويات قضاء عكار شمال لبنان.

من بين ما يميز المورد البشري أو المعلم هو أداءه المهني داخل الصف وخارجه من خلال التعليم والمشاركة وغيرها، فمجموع ما سبق من صلابة نفسية وعناصرها (الإلتزام والتحكم والتحدي) ومجموع السلوكيات التي تؤدي إلى التوافق المهني من إتزان إنفعالي وعلاقات اجتماعية ورضا ذاتي هي تصب في خانة النمو المهني؛ فإنجاز المعلم لمهامه وتحديه لجميع الضغوطات النفسية والإجتماعية والمهنية والإلتزام بعمله وقوانين العمل والتحكم بسلوكياته وإدارته الحكيمة والمسيطرةلجميعها تصب في زاوية النمو المهني، فإبتكار الوسائل التعليمية في ظل الضيقة الإقتصادية والقوانين الروتينية لتمويل المدارس هي أمر يدعوا المعلم للتحدي وتنحصر في خانة النمو المهني.

ويعتبر الرضا الذاتي هو احد احتياجات المورد البشري حسب سلم ماسلو للإحتياجات البشرية بحيث يأتي في قمة هرمه وقبل تقدير الغير، وهذا مؤشر على أهمية الرضا الذاتي لدفع عجلة الإنتاج في المؤسسات والشركات وهو ناجم عن شعور المورد البشري بإنجازه لعمله وتخطي المشاكل المحيطة به، وفي دائرة التعليم ورغم الضغوطات التي ذكرناها في السابق الخارجية والداخلية على المعلم ورغم كل التحديات، فإن شعور الرضا هنا يعتبر إنجاز مهما ونابع عن عطاء المعلمين الإنساني لمهنتهم وإنجاز مهامهم ليشعروا بالرضا.

كما يعتبر الإتزان الإنفعالي ركن مهم في عملية التوافق المهني فمن خلاله يتم التوازن بين المشكلة وحلها والتأقلم مع وضعها مهما كان حجمها ومهما كانت الأطراف المسببة أو المؤثرة فيها، وهذا الإتزان لا ينطبق على الجميع بنفس المستوى، فحسب الضغط المتعرض له المعلم وحسب طبيعة صلابته النفسية يتم هذا التوازن من خلال تحكمه وتحديه لتلك الضغوطات المؤثرة على مسيرة عمله.

الإنسان إجتماعي بطبعه مقولة نتوقف عندها حين يكون الأمر طبيعيا ولكن بعد تعرض

للفرد للضغوطات الإجتماعية والإقتصادية والمشاكل النفسية يخرج من دائرة العلاقات الإجتماعية الكاملة ليتقوقع ضمن دائرة إجتماعية أضيق، لضيق الوقت وكثرة المشاكل أحيانا ولقلة الصلابة النفسية أحيانا أخرى، وأيضا تنطبق العلاقة الإجتماعية على مجموعة المعلمين والمعلمات المدروسة في عينة البحث لتجيب على ثمانية عبارات تختص بالعلاقات الإجتماعية ومنها العلاقات مع الزملاء والمشاركة في النشاطات الإجتماعية وغيرها.

وتبين من الجدول السابق رقم (4) المتوسطات الحسابية لإجابات المبحوثين حول العلاقات الإجتماعية وتبين أيضا أن 19.49 هو المتوسط الحسابي لمجموع الإجابات عن العبارات التي تتعلق بالعلاقات الإجتماعية والذي يبين مستويات مجال العلاقات الإجتماعية يقع تمركز اجابات المبحوثين عند العلاقات الإجتماعية المتوسطة. وكما ذكرنا فإن الوقت والضغط النفسي والمهني والإجتماعي يقلل من مجال العلاقات الإجتماعية.

نتائج الفرضية الاولى:

توجد علاقة ارتباطية دالة احصائيا» بين مستوى الصلابة النفسية والتوافق المهني لدى المعلمين المدرّسين في التعليم الاساسي (الابتدائي، المتوسط والثانوي) في قضاء عكار شمال لبنان.

النتائج الاحصائية:

جدول رقم 5: العلاقة الارتباطية بين الصلابة النفسية والتوافق المهني:

المجالات المكوّنة لمقياس الصلابة النفسية	المجالات المكوّنة لمقياس التوافق المهني					
	مجال الرضا الذاتي	مجال الإتزان الإنفعالي	مجال العلاقات الإجتماعية	مجال النمو المهني	مجال الرضا الذاتي	الدرجة الكلية
مجال الالتزام	**0.06	*0.05	**0.01	*0.09	*0.07	*0.6
مجال التحكم	**0.04	**0.0	*0.09	*0.08	**0.06	*0.05
مجال التحدي	**0.03	**0.03	*005.	*0.04	0.008	*0.08
الدرجة الكلية	**0.05	**0.02	**0.09	**0.09	**0.09	**0.06

تشير نتائج الجدول رقم 5 الى وجود ارتباط موجب قوي ودال احصائيا“ بين الدرجة الكلية لكل من مقياس الصلابة النفسية والتوافق المهني حيث بدت قيمة (ر) دالة عند مستوى

0.01 في ارتباطها بين الدرجة الكلية للصلابة النفسية وكل مجالات مقياس التوافق المهني حيث بدت قيمة ر دالة على مستوى كافة المجالات. بمعنى آخر، يمكن القول أنّ هناك عشر معامل ارتباط موجب قوي ودال أحصائيا". واستنادا" الى ذلك نقول أنّ الفرضية الأولى قد تحققت بصورة كاملة وبدلالة احصائية دالة ومؤكدة إحصائيا"؛ كلما ارتفع مستوى الصلابة النفسية لدى المعلم، كلما ساهم ذلك في رفع مستوى التوافق المهني.

يدلّ ذلك على أنّ المعلمون المدرسون في مدارس وثانويات قضاء عكار شمال لبنان يتمتعون بصلابة نفسية متوسطة مائلة الى المستوى الجيّد الامر الذي ساهم ي ارتفاع مستوى توافقهم وتأقلمهم المهني والعملي رغم ما يعانونه ويواجهونه من مشاكل وعوبات على مستوى المهنة والحياة الشخصية والوطنية على السواء.

نتائج الفرضية الثانية:

توجد فروق ذات دلالة احصائية في مستوى الصلابة النفسية لدى المعلمين المدرّسين في التعليم الاساسي في قضاء عكار شمال لبنان تعزّى لمتغير نوع التعليم: الابتدائي، المتوسط والثانوي.

جدول رقم 6: الفروق بين متوسطات مجموعات المعلمين المدرسين وفق نوع التعليم على مستوى الصلابة النفسية وفق
اختبار LSD

مجموعات المعلمين		المتوسط	الخطأ المعياري	درجة الدلالة
1.معلمي المرحلة الابتدائية	2.معلمي المرحلة المتوسطة	9.44	0.23	0.7 غير دالة
	3.معلمي المرحلة الثانوية	10.87	0.958	0.05 دالة
2.معلمي المرحلة المتوسطة	1.معلمي المرحلة الابتدائية	8.99	0.35	0.9 غير دالة
	3.معلمي المرحلة الثانوية	10.87	0.14	0.03 دالة
3.معلمي المرحلة الثانوية	2.معلمي المرحلة المتوسطة	9.44	0.23	0.02 دالة
	1.معلمي المرحلة الابتدائية	10.87	0.958	0.03 دالة

يتضح من الجدول رقم 6 وجود فروق ذات دلالة احصائية بين المجموعات الثلاث على

مستوى مقياس الصلابة النفسية:
—توجد فروق دالة إحصائيا" بين مجموعة المرحلة الابتدائية ومجموعة المرحلة الثانوية لصالح مجموعة المرحلة الثانوية؛ بمعنى أنّ معلمي المرحلة الثانوية يتمتعون بمستوى صلابة نفسية أعلى من زملائهم معلمي المرحلة الابتدائية.
—توجد فروق دالة إحصائيا» بين مجموعة المرحلة المتوسطة ومجموعة معلمي المرحلة الثانوية لصالح مجموعة المرحلة الثانوية؛ بمعنى أنّ معلمي المرحلة الثانوية يتمتعون بصلابة نفسية أعلى وأقوى من زملائهم معلمي المرحلة المتوسطة.
— لا توجد فروق ذات دلالة احصائية بين مجموعة معلمي المرحلة الابتدائية ومجموعة معلمي المرحلة المتوسطة على مستوى مقياس الصلابة النفسية.
يستنتج مما سبق أنّ الفرضية الثانية قد تحققت بصورة جزئية.
مما سبق نرى ومن خلال الدلالات الإحصائية مدى الضغط المهني والنفسي على معلمي المرحلة الإبتدائية، فالتعامل في ميدان العمل مع فئة المرحلة الإبتدائية هي شاقة جداً، وهذا بسبب مستوى إستيعاب التعليم والأدبيات في تلك السن المبكرة، بينما نجد أنه كلما إرتفع مستوى التعليم كلما زادت الصلابة النفسية عند المعليمين لتلك الفئات، وفي الواقع هي بسبب الضغط النفسي الأقل من المراحل التي تسبقها، فحين يتكلم المعلم مع الطلاب في المرحلة الثانوية فإن مستوى الكلام وطريقته والأداء والأسلوب يختلف عن ايصال نفس الفكرة للمرحلة الثانوية وهذا ما يخفف العبء على معلم المرحلة الثانوية لتصبح الصلابة النفسية لديه اقوى من سابق المعلمين للمراحل الأدنى.
وفي المقابل ومقابل هذا التعب والمجهود لمعلم المرحلة الإبتدائية فإننا نرى أن هناك ظلم في إنصافه من حيث الحقوق التي يجب أن يستحقها، فالمشاكل الروتينية التي يواجهها المعلمين من حيث الأجور مقابل الجهد الجسدي والنفسي هي لا تفي بحقهم ولا تجعلهم يشعرون بالرضا الوظيفي ومنها لا يوجد هناك تحفيز لهم لإنتاج المزيد من الجهود، وهذا سبب أيضا يدفع المعلم في المرحلة الإبتدائية بالشعور بالضغوطات النفسية التي تؤدي إلى تقليل الصلابة النفسية لديه، بينما نرى معلم المرحلة المتوسطة هو في ميزان النصف ما بين معلم المرحلة الثانوية ومعلم المرحلة الإبتدائية، فكما دلت تلك الأرقام فإن معلم المرحلة الثانوية هو أكثرهم صلابة نفسية بينما معلم المرحلة الإبتدائية هو أقلهم صلابة.

الفرضية الثالثة:

توجد فروق ذات دلالة احصائية في مستوى الصلابة النفسية لدى المعلمين المدرّسين في التعليم الاساسي في قضاء عكار شمال لبنان تعزّى لمتغيرالاختصاص: علمي وادبي.

جدول رقم 7: الفروق بين متوسط درجات المعلمين وفق الاختصاص العلمي والادبي ، اختبار ت

معلمي الاختصاص العلمي		معلمي الاختصاص الادبي		قيمة ت
المتوسط	الانحراف المعياري	المتوسط	الانحراف المعياري	0.001 غير دالة
39.32	4.665	38.07	4.231	

كشفت نتائج اختبار ت عن عدم وجود فروق ذات دلالة احصائية بين متوسط درجات مجموعة المعلمين ذوي الاختصاص العلمي وبين متوسط درجات المعلمين ذوي الاختصاص الادبي على مستوى متغير الصلابة النفسية. بمعنى آخر، لا يلعب نوع الاختصاص أي دور على مستوى الاحساس بالقوة والقدرة على التحكم والصلابة والمتانة في مواجهة الحياة والصعوبات والمشكلات الحياتية والمهنية.

تعتبر العملية التعليمية هي رسالة إنسانية مثلها مثل التمريض وغيرها والتي تساعد على رقي الإنسان وتقدمه العلمي والمهني وتؤدي إلى التقدم الإجتماعي بعد تحمل المسؤوليات خلال مرحلة العمل بعد التعليم. ويعتبر المعلم هو من يؤدي تلك الرسالة من خلال العطاء المستمر والجهد المبذول في المدرسة دون التمييز بين الطلاب من حيث الحالة الإقتصادية أو الجندرية أو الفئات العمرية، فهناك برنامج ومنهجية يقدمها المعلم سواء كان المقابل يعمل على تحفيزه أم لا، أو يكافؤه من حيث الجهود المقدمة للطلاب أم لا. ومن هذا المنطلق وبناء على ما سبق نجد أن المعلمين الذين يدرسون طلابهم المواد العلمية يقدمون نفس الجهد ونفس عطاء المعلمين الذين يدرسون طلابهم المواد الأدبية بالرغم من توحد الضغوط النفسية والصلابة النفسية، وبالرغم من نفس الضغوط الإجتماعية والمهنية التي يتعرض لها كل منهما، ومن هنا نرى الدلالة الإحصائية تشير أنه لا فرق بين معلم المواد الأدبية ومعلم المواد العلمية من حيث الأداء والعطاء والصلابة النفسية. فجميعهم مظلومين ولهم مطالبهم سواء كانت على صعيد الإستفادة الشخصية أم على صعيد الإستفادة الجماعية من حيث المطالبة برفع مستوى التمويل للحصول على الأدوات والمستلزمات التي يحتاجوها في المدرسة ووسائل الإيضاح والتكنولوجيا المتوفرة

لإيصال الأفكار والمعلومات للطلاب في المدرسة، وذلك لرفع المستوى التعليمي في المدارس والصفوف التي يديرونها ويعلمون فيها.

الفرضية الرابعة:

توجد فروق ذات دلالة احصائية في مستوى الصلابة النفسية لدى المعلمين المدرّسين في التعليم الرسمي في قضاء عكار شمال لبنان تعزّى لمتغير جنس المعلم.

جدول رقم8: الفروق بين متوسط مجموعة المعلمين الاناث ومتوسط مجموعة المعلمين الذكور، اختبار ت

مقياس الصلابة النفسية	المعلمين الاناث		العلمين الذكور		قيمة ت
	المتوسط	ا لا نحر ا ف المعياري	المتوسط	الانحراف المعياري	0.001** دالة
	8.54	2.44	10.31	1.24	

استنادا" للنتائج الاحصائية الظاهرة في الجدول رقم8 على مستوى اختبار ت تبيّن وجود فروق ذات دلالة احصائية بين متوسط مجموعة المعلمات الاناث ومتوسط مجموعة عينة المعلمين الذكور فيما خصّ متغير الصلابة النفسية لصالح الذكور. بمعنى أنّ الذكور هم أكثر تمتعا" بصلابة نفسية قوية ومتينة أكثر من الذكور وتعدّ هذه النتيجة جد طبيعية نظرا" للخصائص الجسمية والعقلية الأقوى نسبيا" من تلك الموجودة لدى الاناثمن ناحية، ونظرا" لأن الرجل هو أكثر تمتعا" بالحرية من الاناث في المجتمع بعكار مهما بلغت مستويات التقدم الحضاري في زماننا الحاضر. فلهذا المجتمع خصائص ومميزات تُمنح للذكور، بطبيعة الحال، أكثر من الاناث نظرا" لخصائصه الانتروبولوجية.
استنادا" لما سبق نقول أنّ الفرضية الرابعة قد تحققت بصورة كاملة حيث وُجِدَت فروق ذات دللة احصائية بين المعلمين والمعلمات على مستوى متغير الصلابة النفسية.

تتوزع المسؤوليات في المجتمع الشرقي بحيث تقع المسؤوليات الإجتماعية فيه على الذكر أكثر من الأنثى، وهذا ما يزيد الضغط الإجتماعي عند الذكور، ولكن لا ننسى أن للانثى مسؤوليات أخرى غير المدرسة فهي بالنهاية أم أيضا ولها مسؤوليات إجتماعية غير العمل

في المدرسة تزيد من عملية الضغط الإجتماعي والنفسي لديها، بالمقابل فإن التغير الفيزيولوجي ما بين الذكور والإناث من حيث البنية الجسدية والمتعلقة بطبيعة خلقه هو تغير لصالح الذكور من حيث قوة التحمل والصبر وهذا ما جعل المجتمع الشرقي الذكوري يهمش المرأة أحيانا تحت تلك الذريعة، وفي الحقيقة فإن الكثير من الضغوط النفسية والإجتماعية والمهنية تجعل المرأة أكثر ضعفا أمام مختلف المواقف مما يزيد في الهوة المقدرية النفسية لتحمل الأمور ما بينها وبين الرجل، وهذا ما دلت عليه القيم الإحصائية السابقة عن وجود فوارق ذات دلالة إحصائية تثبت الفرضية وتعززها لصالح الذكور.

الفرضية الخامسة:

توجد فروق ذات دلالة احصائية في مستوى الصلابة النفسية لدى المعلمين المدرّسين في التعليم الرسمي في قضاء عكار شمال لبنان تعزّى لمتغير الخبرة التعليمية والتدريسية.

جدول رقم9: الفروق بين متوسط مجموعات المعلمين الثلاث وفق متغير الخبرة التدريسية الثلاث، اختبار ف

مقياس الصلابة النفسية	أقل من ١٠ سنوات		أقل من عشرين سنة		أكثر من عشرين سنة		قيمة ف
	المتوسط	الانحراف المعياري	المتوسط	الانحراف المعياري	المتوسط	الانحراف المعياري	غير دالة
	0.886	0.37	0.067	0.34	0.157	0.25	

يتبيّن من خلال نتائج الجدول رقم 9 عدم وجود فروقات احصائية بين متوسط مجموعات المعلمين الثلاث وفق سنوات الخبرة التعليمية على مستوى مقياس الصلابة النفسية. بالتالي نقول أنّ الفرضية الخامسة لم تتحقق صحتها احصائيا" على مستوى هذه الدراسة، لتُصاغ الفرضية على الشكل التالي:

لا توجد فروق ذات دلالة احصائية في مستوى الصلابة النفسية لدى المعلمين المدرّسين في التعليم الرسمي في قضاء عكار شمال لبنان تعزّى لمتغير الخبرة التعليمية والتدريسية.

تعتبر الخبرة التعليمية والتدريسية هي مهارات يستفيد منها المعلمين من خلال ما مر من تجارب عليهم في التعامل مع الطلاب والأهالي والمواد التعليمية، ولكن في ظل الروتين الإداري وقلة الفرص في تمويل المدارس بالأدوات والوسائل التعليمية والإيضاحية

فإن مسألة الخبرة التعليمية تقتصر على عدد السنوات التي درس فيها المعلم مادته المقررة على الطلاب والتي تأتي ضمن برنامج معين وروتين من الأعلى للأدنى، فالمناهج والمقررات الدراسية لا يطرأ عليها الكثير من التقدم بسب عدم تحديثها من قبل الوزارة، فنفس المنهاج ونفس البرنامج الدراسي ونفس المقرر يجعل من الخبرة التعليمية في خدمة الروتين، على غرار بعض المدارس الخاصة التي تستخدم بعض وسائل الإيضاح الحديثة والتي تفيد بعملية التقدم المهني، ولكن في الإجمال فإن الروتين التعليمي يقضي على موضوع الخبرة التعلمية، فنرى المعلم الذي تزيد خبرته عن العشر سنوات سيؤدي نفس الأداء لمعلم قد تكون خبرته أقل من ثلاث سنوات، والسبب يعود التقيد بتلك البرامج والمقررات الروتينية دون إعطاء الخبرة التعليمية دورها في المدارس أو حتى تحسين أوضاعهم عبر الحوافز أو تحديث تلك الخبرات عبر الدورات التعليمية والتي تفيد المعلم والطالب في آن واحد. وهذا ما يشكل لديه الضغوطات النفسية أيضا من الناحية النفسية يواجهها المعلمون والمعلمات كل حسب قدرته على تحمل المواقف والظروف المحيطة به، لذا وكما رأينا أن الدلالة الإحصائية والفروق لم توجد بين المعلم ذوي الخبرة الكبيرة عن المعلم الجديد في عملية التعليم.

الفرضية السادسة:

توجد فروق ذات دلالة احصائية في مستوى التوافق المهني لدى المعلمين المدرّسين في التعليم الرسمي في قضاء عكار شمال لبنان تعزّى لمتغير نوع التعليم: الابتدائي، المتوسط والثانوي.

جدول رقم 10: الفروق بين متوسط مجموعات المعلمين وفق نوع التعليم: الابتدائي، المتوسط والثانوي على مستوى مقياس التوافق المهني، اختبار ف

مقياس التوافق المهني	معلمي المرحلة الابتدائية		معلمي المرحلة المتوسطة		معلمي المرحلة الثانوية		قيمة ف
	المتوسط	الانحراف المعياري	المتوسط	الانحراف المعياري	المتوسط	الانحراف المعياري	غير دالة احصائيا»
	3.34	0.37	3.14	0.34	3.08	0.31	

يتبيّن من خلال النتائج الاحصائية عدم وجود فروق ذات دلالة احصائية بين متوسطات مجموعات المعلمين وِفقَ نوع التعليم على مستوى مقياس التوافق المهني. بالتالي لم تصحّ النظرية السادسة وتعدّل لتصبح على الشكل التالي:

لا توجد فروق ذات دلالة احصائية في مستوى التوافق المهني لدى المعلمين المدرّسين في التعليم الرسمي في قضاء عكار شمال لبنان تعزّى لمتغير نوع التعليم: الابتدائي، المتوسط والثانوي.

تعتبر منطقة عكار من المناطق المحرومة في لبنان على جميع الأصعدة والخدمات من قبل الدولة، فما يقدم في العاصمة لا يوازي ما يقدم في تلك المنطقة المحرومة، ومنها حقوق المعلمين والخدمات والتمويل للمدارس فيها، وهذا ما يشكل عبء على تلك المدارس وطاقمها الإداري والتعليمي ليصبح المجهود المدرسي في تحقيق الأهداف عبارة عن مجهود فردي منها، وهذا ما يؤثر على المعلمين فيها أيضا في عدم تساوي الفرص بينهم وبين المناطق الأخرى حتى في تأمين أبسط الإحتياجات والوسائل التعليمية والتي تقرب الفكرة للطالب ويستعين بها المعلم، وهذا يدفع المعلمين في عكار على التوافق المهني من حيث التأقلم مع ما هو موجوةد لديهم لشرح المواد وتأمين المستلزمات البسيطة لإيصال الأفكار والمعلومات للطلاب، سواء كانوا في المرحلة الإبتدائية أو المتوسطة أو الثانوية، مما يجعل الفروق الإحصائية والدلالة في مستوى التوافق المهني بين معلمي المراحل الدراسية غير موجودة، وهذا يعني أن المشكلة ليست مشكلة فئة معينة بل هي لجميع الفئات والمراحل الدراسية والتي نستنتج منها أنها مشكلة قادمة من رأس الهرم وليس من قاعدته.

الفرضية السابعة:

توجد فروق ذات دلالة احصائية في مستوى التوافق المهني لدى المعلمين المدرّسين في التعليم الرسمي في قضاء عكار شمال لبنان تعزّى لمتغير الاختصاص: علمي وادبي.

جدول رقم 11: الفروق بين متوسط مجموعات المعلمين وفق نوعالاختصاص: علمي وادبي، على مستوى مقياس التوافق المهني، اختبار ت

مقياس التوافق المهني	معلمي الاختصاص العلمي		معلمي الاختصاص الادبي		قيمة ت
	المتوسط	ا لا نحرا ف المعياري	المتوسط	الانحراف المعياري	غير دالة احصائيا»
	2.31	0.35	2.14	0.36	

تبيّن نتائج اختبار ت الاحصائية عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسط مجموعة معلمي المواد العلمية ومعلمي المواد الأدبية على مستوى مقياس التوافق المهني.

بالتالي لم تصحّ الفرضية وتعدّل على الشكل التالي:

لا توجد فروق ذات دلالة احصائية في مستوى التوافق المهني لدى المعلمين المدرّسين

في التعليم الرسمي في قضاء عكار شمال لبنان تعزّى لمتغير الاختصاص: علمي وادبي.
مما سبق من النتائج نرى مدى توافق المعلمين المهني والتأقلم مع مع جميع المعطيات التي تحيط بالمعلم ليبقى العطاء مستمر ويبقى الطالب يحصل على تعليمه دون التأثر بهالة الضغوطات النفسية والمهنية التي تصيب المعلم، وبما أن المشكلة ليست فردية لمعلم واحد فإن التوافق المهني يصبح معمما على جميع المعلمين مع إختلاف بسيط في الأداء وطريقة التعليم، لأن عملية التعليم والأداء ليست مرتبطة فقط بالتوافق المهني بل هي أيضا مرتبطة بمدى الصلابة التي تكون عند المعلم، فالمعلم سواء كان يدرس المواد الأدبية أو العلمية هو يتعرض للضغوط النفسية والإجتماعية والمهنية والتي يتعامل معها بذكاء وحكمة لتخفيف تلك الضغوطات ويحاول أن يذلل الصعوبات التي يواجهها لتتم عملية التوافق المهني ومحاولة منه لإرضاء الإدارة والحصول على القبول المهني والإجتماعي بينه وبين زملائه وزرع الثقة بينه وبين الطلاب والأهالي مهما بلغت تلك الظروف وهذا ينطبق على معلمي المدارس بالفروع العلمية والأدبية.

الفرضية الثامنة:

توجد فروق ذات دلالة احصائية في مستوى التوافق المهني لدى المعلمين المدرّسين في التعليم الرسمي في قضاء عكار شمال لبنان تعزّى لمتغير جنس المعلم.

جدول رقم 12: الفروق بين متوسط مجموعات المعلمين وفق جنس المعلمعلى مستوى مقياس التوافق المهني اختبار ت

مقياس التوافق المهني	المعلمين الذكور		المعلمات الاناث		قيمة ت
	المتوسط	ا لا نحرا ف المعياري	المتوسط	الانحراف المعياري	دالة احصائيا»
	1.98	0.54	2.11	0.41	

تبيّن نتائج الجدول أعلاه وجود فروق دالة بين متوسطات مجموعة المعلمين الذكور ومتوسط مجموعة المعلمات الاناث على مستوى مقياس التوافق المهني لصالح الاناث. بمعنى أن المعلمات الاناث هنّ أكثر توافقا» مهنيا» من أقرانهم الذكور. بالتالي تأكّد صحة نصّ الفرضية الثامنة على مستوى هذه الدراسة.

مما سبق نجد أن الأنثى بطبيعتها الفيزيولوجية هي لا تستطيع تحمل الضغوطات الجسدية كالرجل ولكن حين نضعها عند الضغوطات النفسية وعملية التأقلم مع المحيط المهني والإجتماعي نجدها تتفوق على الذكور، فهي المعلمة صباحا والأم مساء أي كمية الضغوطات

الإجتماعية الملقاة على عاتقها أكثر من الذكور حقيقة، لذا يجب عليها التأقلم بمحيطها الإجتماعي ولعب جميع الأدوار المرتبطة بها، سواء كانت في المدرسة كمعلمة أو في المنزل كأم ومربية، وهذا ما يجعل التفاوت بينها وبين الذكر في عملية التوافق المهني، ومن ناحية أخرى نجد أن الأنثى لديها طبيعة التواصل الإجتماعي والتعليم بشكل أفضل من الذكر.» إنّ دماغ المراة يعطيها تفوقا في التعليم بسبب قدراته على التواصل والتفاعل مع الطلاب اكثر مما هو عليه دماغ الرجل» (Pease & Allan, 1998, p. 106).

الفرضية التاسعة:

توجد فروق ذات دلالة احصائية في مستوى التوافق المهني لدى المعلمين المدرّسين في التعليم الرسمي في قضاء عكار شمال لبنان تعزّى لمتغير الخبرة التعليمية والتدريسية.

جدول رقم 13: الفروق بين متوسط مجموعات المعلمين وفق متغير الخبرة التعليمية والتدريسية الثلاث على مستوى مقياس التوافق المهني اختبار ف

مقياس التوافق المهني	أقل من ١٠ سنوات		أقل من عشرين سنة		أكثر من عشرين سنة		قيمة ف
	المتوسط	الانحراف المعياري	المتوسط	الانحراف المعياري	المتوسط	الانحراف المعياري	دالة
	1.98	0.25	2.56	0.56	3.87	0.89	

تبيّن النتائج الاحصائية على مستوى تطبيق اختبار ف وجود فروق واضحة بين متوسطات المجموعات الثلاثة على مستوى مقياس التوافق المهني إذ أتت قيمة ف دالة احصائيا". وبالتدقيق بمتوسطات المجموعات تبيّن وجود فرق واضح بين المعلمين في الوصول الى درجة من التوافق المهني، حيث أنّ المعلمين المتمتعين بدرجة جيدة من التوافق المهني هم من ذوي الخبرة التعليمية المرتفعة (أكثر من عشرين سنة)، تليها مجموعة المعلمين ذوي خبرة أقلّ من عشرين سنة، في حين أن الأقل تمتعا" بالتوافق المهني هم من أصحاب الخبرة القليلة نسبيا" وأقلّ من 10 سنوات.

من الجداول السابقة وعند ربطنا موضوع الصلابة النفسية بالخبرة التعليمية لم نجد هناك دلالة إحصائية بينها وذلك بسبب توحد الصلابة النفسية لدى المعلمين في جميع الفئات والمراحل التعليمية وبجميع ما يمتلكون من خبرات، ولكن عملية التعامل مع الظروف والمرونة التي يتعامل بها المبحوثين تختلف من الذكر والأنثى، فالأنثى تعتبر كطاقة للتعامل مع المعطيات والمشاكل أكثر مهارة من الذكر وخاصة لإمتلاكها القدرات

العقلية التي تتميز بها حسب الدراسات عن دماغ المرأة وطريقة التفاعل والتواصل من خلاله (Pease & Allan, 1998, p. 104).

لذا نرى الفروق الإحصائية التي تدل على تفوق الأنثى عن الذكر في عملية التوافق المهني من حيث المرونة والذكاء في التعامل مع المشاكل والقضايا المتعلقة بعملية التعليم والعلاقات الإجتماعية والمهنية بينها وبين باقي المعلمين والمعلمات والأهالي والطلاب نفسهم.

لائحة المراجع

Hystad, P. (2012). *Exploring Gender Equivalence and Bias in a Measure of Psychological Hardiness.*

J Taylor .(1995) .*Approaches to word meaning: The network model (Langacker) and the two-level model (Bierwisch) in comparison.*oxford.

Kobasa, S. (1979). *Stressful Life event personality, and health: an inquiry into hardiness.* Journal of Personality and Social Psychology.

Lambert,S, at el. (2007). Schizosaccharomyces pombe checkpoint response to DNA interstrand. *Research Support, Non-U.S. Gov't*.

Laurence , D. (1935). *The development of Self esteem questionnaire* –. Bullelin: Journal of Education psychological .

Maslach , C., & Jackson , S. (1991). *The Measurement of Experienced* (. 2. ed.). Burnout: urnal of Occupational Behavior.

الرواحية،ب. (2017). التوافق المهني وعلاقته بالفاعلية الذاتية المدركة لدى عينة من الموظفين في المديرية العامة للتربية والتعليم بمحافظة الداخلية ، رسالة ماجستير لاستكمال متطلبات الحصول على درجة الماجستير في الإرشاد والتوجيه. عمان،: جامعة نزوى كلية العلوم والآداب قسم التربية والدراسات االنسانية.

العديلي, ن. (1995). السلوك الإنساني و التنظيمي: منظور كلي مقارن،. الرياض: معهد الإدارة العامة،.

العطية، م. (2003). سلوك المنظمة: سلوك الفرد و الجماعة،. عمان: دار الشروق.

المركز العربي للدراسات السياسية والإستراتيجية. (25 ,5 2018). البيئة العربية: التعليم الأساسي في العالم العربي. تاريخ الاسترداد 9 1, 2020، من المركز العربي للدراسات السياسية والإستراتيجية:

النجار،ي; الطلاع،ع. (2012). الصلابة النفسية وعلاقتها بالتوافق المهني لدى الاكادميين العاملين في الجامعات الفلسطينية في غزة. مجلة جامعة الخليل للبحوثأ، المجلد 7(العدد1)، 30-1.

حريم، ح. (1995). ، السلوك التنظيمي: سلوك الأفراد في المنظمات، . عمان: دار زهران للنشر و التوزيع.

زهير, ب. (2007). محددات النجاح في العمل الإداري. الجزائر: جامعة الأخوة منتوري.

سالمي, ي. (18 4, 2019). مفهوم التوافق المهني. تاريخ الاسترداد 13 1, 2020، من أكاديمية علم النفس: https://acofps.com/vb/95446.html

طه، ف. (د.ت). معجم علم النفس والتحليل النفسي. بيروت، لبنان: دار النهضة العربية للتوزيع والنشر.

ع كشرود. (1995). علم النفس الصناعي و التنظيمي الحديث: مفاهيم، و نماذج، و نظريات، المجلد الأول،. بنغازي: جامعة قار يونس.

عوض،ع. (1987). عوض، عباس محمود، . دراسات في علم النفس الصناعي والمهني. ،. الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

قربان, ه. (22 10, 2012). ثقافة ومعرفة: إقتصاد، شرح مفصل لنظرية فريدريك هيرزبيرغ الرائدة في مجال تحفيز الأداء الوظيفي. تاريخ الاسترداد 10 1, 2020، من شبكة الألوكة: /https://www.alukah.net/culture/0/45556

محمود،م. (2016). دراسات عربية في التربية وعلم النفس: الصلابة النفسية وعلاقتها بجودة الحياة لدى طالبات جامعة الملك سعود (الإصدار 74). المملكة العربية السعودية، : قسم علم النفس، جامعة الملك سعود.

محلّلٌ آليٌّ لاستخراج أسماء العلم استناداً إلى طريقة الاستكشاف السياقي

ألاف مكّي

طالبة دكتوراة في معهد اللغات/ الجامعة اللبنانية

الملخص

يرمي هذا البحث إلى اقتراح منهج جديد لاستخراج أسماء العلم في اللّغة العربيّة عن طريق الاستكشاف الدلالي في النصوص، وقد جرى الاعتماد في ذلك على قدرة العلاقات الدلالية في التعبير عن المحتوى الدلالي للكلمة، وذلك بعد إفراد خوارزميات متخصّصة يتمكن الحاسوب من قراءتها. ويتميز المنهج المعتمد بقدرته على محاكاة منطق النظام اللّغوي والحاسوبي، وهو بذلك يحاكي عمل العقل البشري في تعامله مع اللّغة إبداعاً وتحليلاً وتوظيفًا، بالإضافة إلى توافر مزية الإيضاح فيه من دون تعقيد، والتطوير الإنتاجيّ من دون عراقيل التقانة وتشعّباتها، علاوة على مرونة قواعد بياناته في بناء جميع أنواع التطبيقات، ولا سيما التي تعتمد على الفهم الآلي للنصوص كاسترجاع المعلومات والترجمة الآلية. أمّا عن المدونة التي ارتكزنا عليها؛ فقد ارتكزت إلى مجموعة نصوص تمّ استخراجها من مقالات مواقع الإنترنت وفقاً لمجموعة معايير حدّدت اختيارنا المدونة. وقد أشارت النتائج التي حصلنا عليها إلى دقة متناهية في استخراج الأسماء ودراستها بناءً على النسق البرمجيّ المروم، وهذا مايدل على فعاليّة البرنامج، وقدرته على محاكاة أفضل البرامج من حيث دقة المعلومات.

الكلمات المفتاحية:
المسميات، المعالجة الآلية لّلغات الطبيعيّة، اللّغة العربيّة، السياق الدلالي، التوسيم الدلالي للمعلومات.

المقدمة

تعدّ عمليّة المنتجة البحثيّة لأسماء العلم (Nom Propre) من العمليّات الضروريّة في المعالجة الآلية للّغة العربيّة، فهي مفيدة في غير تطبيق من تطبيقات معالجة اللغة الطبيعية، ولا سيّما تلك المنوطة بالتفتيش الآلي عن المعلومات والبرامج المساعدة للمترجم، كما في الترجمة الآلية على سبيل المثال لا الحصر. وممّا لا شكّ فيه أنَ كثيراً من برامج المعالجة الآلية للغات، قد قطعت أشواطًا لا يُستهان بها في معالجة الظواهر اللّغوية والصرفيّة والنحويّة؛ فهناك مؤسسات عالميّة، وشركات عربيّة رائدة تقوم بجهود كبيرة لا يمكن إغفالها في مجالات المعالجة الآلية للّغة العربيّة، وقد أفرزت هذه الجهود المزيد من التقنيات الأساسيّة في المعالجة الآليّة؛ مثل التدقيق الإملائي والنحوي... أي التقنيّات التي تلبي احتياجات المستخدم العربي، ولكن –حتى الآن– ما زال الطريق طويلاً في اتجاه المزيد من التقنيات حتى نساير المتوافر منها في اللغات العالميّة الأخرى. وخاصة فيما يتعلق بالمعالجة الآلية للدلالة(مراد، الانسانيات الرقمية، 2014).

تشغل الدلالة ضمن المعالجة الحاسوبية للّغة العربية موقعا مهما، فهي محتاجة إلى شبكة معرفيّة ومعلوماتيّة تترافق إلى جانب معالجتها الحاسوبيّة، وإلى معلومات كافية عن دلالة الألفاظ والعلاقات الدلالية بين الكلمات المكونة لتلك النصوص، ومن دون هذه الشبكة المعرفيّة يفقد زخم معالجة النصوص دقّته وصدقه، ولكي نستطيع القيام بهذا الوضع المعرفيّ علينا الارتكاز إلى الجملة، وذلك مردّه إلى ثبات قواعد الجملة بين اللغات قياسًا ببقيّة الأجزاء الأخرى المكوّنة للنص سواء أكانت أدنى من الجملة أو أكبر منها.

ويرى «غريغ» (Greg, 1996) أنه لتحديد وحدة لغوية يجب أن نتتبع ونستقرئ جميع السياقات التي تحققت فليس للكلمات دلالة خاصة بها بل استعمالات ليس إلا. أما (مراد،2014)، فقد ربط عملية الفهم العام للنص من قبل الحاسوب، على

الأقل، بالتعرف أولاً على الوحدات اللغوية لدراسة الجملة في اللغة العربية وتركيباتها المختلفة وذلك من خلال تحديد بنية الجملة من حيث هيكلية مكوناتها ووظائف عناصرها ومكوناتها.
ويساعد التعرف الآلي على الأسماء في المعالجة الآلية للغات الطبيعيّة (TALN) فهو يسهل عمليّة التفتيش الآلي عن المعلومات، والخلاصة الآلية حسب ما يعتقد الكثير من العاملين في المجال فقد كشفت دراسة أجراها "غيو"، "اكسو"، "تشينغ"،وآخرون (Guo, Xu, Cheng, & Li, 2009) أن 71٪ من طلبات البحث في محركات البحث تحتوي على المسميات. إضافة الى أهميته القصوى، يعدّ التفتيش الآلي عن المسميات مؤشراً مساعداً في برامج الترجمة الآلية للنصوص والبرامج المساعدة للمترجم، إلاّ أن تمثيل أسماء العلم في الموارد المعجمية الإلكترونيّة، في مجال المعالجة الآلية للّغة العربية واستخراج المعلومات، ما زال غير كافٍ؛ فقلّما نجد معجماً الكترونيًّا لأسماء العلم. وبنتيجة بديهيّة يصعب حصر الأسماء العربيّة في كتاب، لأن إحصاء الأسماء ذات الأصول العربية يفوق قدرة طالب أو حتّى ورشة بحثيّة، وخاصة أن الأسماء في تطور مطّرد تابع لتطور الإنسان فكراً ومعاشاً؛ وهي تكثر كلّما اتسعت دائرة معارفه.
فهل كانت لفظة "السيدا" موجودة من قبل أن يولد المرض؟ أو من قبل أن يكتشف؟ وهل كانت لفظة "أوزون"ozone 1 متداولة بين العامّة من قبل أن يصيب حجاب الأرض تمزّق يشغل بال العالم، كما شغل « إكسير الحياة» القدامى؟ وهل كان الانسان ما قبل الحرب العالميّة يسمع بالقنبلة الذريّة، وصاروخ «سام» وعابر القارات، وطائرات الميغ؟. هذه التساؤلات تقرّب الموضوع من المنطق، إذ إنّ الأسماء مرتبطة بالحياة لا تنتهي إلّا بنهايتها.

الإشكالية ومنهجية البحث

إن العديد من الأعمال التي ارتكزت على استخراج الأسماء للغات الطبيعية، انحصرت ببعض اللّغات مثل: الانجليزية والفرنسية... وذلك بسب مرونة تركيبها النحوي، أما فيما يتعلق باللغة العربية فالتحدي ما زال كبيراً، إذ لا توجد أدوات أو مصادر

لتحليل الجملة العربية وفهم التركيب النحوي للجمل بدقة مقبولة. فحتى الآن لا يوجد محلل للجملة العربية عبر الإنترنت؛ من حيث صحة تركيبها لغويا ونحويا، كما أن عملية التفتيش عن اسم معين لا توصلنا دائماً لنتائج مرجوة وذات صلة بالموضوع، فالكلمة الواحدة تحمل أكثر من معنى ربطًا بسياقها. وعلى سبيل المثال، فلنراقب كلمة:**الجزيرة**، يمكن التعرف عليها كقناة تلفزيونية تابعة لشبكة الجزيرة الإعلامية، أو منطقة من اليابسة محاطة بالمياه... وهذا ما يحتاج إلى ضابط أو حاضن دلاليّ لكنه المعنى. علاوة على أنّه يمكن للاسم أن يكتب بأكثر من شكل؛ فمثلاً: أنطونيت — أنطونت ــ أنطُوانيت ـــ أنطوانت... ولا نستطيع فهمها أو تميزها إلا من خلال الكلمات المحيطة بها، لكن إن استطعنا أن نصل إلى توسيم المسميات آليًّاً، من خلال برنامج معين، بذلك نكون قد وصلنا إلى المعلومة المروم البحث عنها، واستغنينا عن المعلومات غير المهمة. فإلى أي مدى تستطيع نظرية السياق المساعدة في البحث وتحديد أسماء العلم واستخراجها في النصوص العربية؟ ومن خلال اعتمادنا على هذه النظرية هل سنتمكن من وضع خوارزميات وبرنامج للبحث عن الأسماء بشكل آلي من دون المسّ بخصائص اللغة العربية؟

تقودنا هذه الإشكاليّة إلى إثارة منهج اللسانيات الحاسوبية، وتبعًا للمقتضيات الترتيبيّة والإحصائيّة، فإنه يتعيّن على المشتغلين باللسانيات الحاسوبية اتباع المنهج الوصفي التحليلي الدلالي بهدف الوصول إلى تحديد اسم العلم وتوسيمه. ولذلك سنتبع في هذه الدراسة طريقة التحليل والتفسير بشكل علمي منظّم. إذ اعتمدنا على تحليل الجملة وتقسيمها إلى كلمات، وتحديد اسم العلم من خلال السياق — أي الكلمات المحيطة به. واعتمدنا على قدرة العلاقات الدلالية في التعبير عن المحتوى الدلالي للكلمة، ومناسبته المنهج الحاسوبي.

خصائص اللّغة العربيّة وصعوبات التعرف على اسماء العلم

تعتري عملية التعرف على أسماء العلم — عربياً— صعوبات، وهي ما تجعل هذا الأمرمهمة أكثر صعوبة مقارنة باللّغات الهندوأوروبيّة. هذه الصعوبات في خصائص اللّغة التكوينيّة، فهي من لغات القوّة أو الصرامة بحكم نظامها النحوي والصرفيّ

والدلاليّ...وهذا ما يزيد من حاجة الّلغة العربيّة أكثر من غيرها إلى هندستها ومعالجتها آليًّا، وهذا مردّه إلى كثرة الفجوات في تنظيرها الّلغوي الراهن، حيث تستطيع المعالجة الآلية – بأساليبها العمليّة التجريبية– سدّ جزء من هذا الفراغ، وإذا لم يحدث ذلك، فستصعب مأسسة النظرية المنطقيّة لمعالجة الّلغة العربيّة الآلية، وسيّان هما: هندسة العربيّة وتطويرها التنظيريّ، لا يمكن فرق الواحد منهما عن الآخر، فكيف إذا كان الواقع يشي بأنّ التنظير يسبق الهندسة بأشواط؟

قدم «بنيديروز» و«روسو» و«بيناجيبا»(Benediruiz ،Rosso ،Benajiba,2007) و«زغواني» و«بوليكن» «ستنبرغر» وإبراهيم» (Zaghouani,Pouliquen,Steinberger&ebrahim,2010)مجموعة من الخصائص التي تميزت بها الّلغة العربيّة عن غيرها من اللغات الأخرى، بالإضافة إلى الصعوبات التي تواجها في عملية البحث عن المسميّات فقط[2]، والتي يمكن ذكرها على النحو الآتي.

الخصائص

الُّلغَة العَرَبِيّة هي أكثر الّلغات تحدثاً ونطقاً ضمن مجموعة الّلغات السامية، وإحدى أكثر الّلغات انتشاراً في العالم، يتحدثها أكثر من 467 مليون نسمة (الموسوعة الوطنية السويدية)، والعربية ذات أهميّة قصوى لدى المسلمين، فهي عندهم لغة مقدّسة إذ إنها لغة القرآن، وهي لغة الصلاة والعبادات والشعائر الإسلامية (الإسلام سؤال وجواب:حكم الدعاء بغير العربية في الصلاة، 2016) زد على ذلك أنّها لغة رسمية في كل دول العالم العربي، وهي إحدى الّلغات الرسمية الست في منظمة الأمم المتحدة. والّلغة العربيّة من أغزر اللغات من حيث المادة اللغوية، فعلى سبيل المثال يحوي معجم لسان العرب لإبن منظور(علمًا أنّ تأليفه كان في القرن الثالث عشر) أكثر من 80 ألف مادة، وهذا ما لا نجده في لغات أخرى كاللغة الإنجليزية، فإن قاموس «صموئيل جونسون» وهو من أوائل القواميس الإنجليزيّة، من القرن الثامن عشر،(جحا، البعلبكي، و عثمان) يحتوي على 42 ألف كلمة فحسب.

إضافة الى ذلك كلّه، فإنّ اللغة العربية لغة صرفية لا لغة لصقيه[3] (agglutinative) بمعنى أن أصل الكلمة فيها يتغير لعدة أشكال، وهي تختلف عن الشكل الأصلي للكلمة، وهذا ما لا نجده في اللغات اللاتينية، فهي لغات لصقية، حيث يظل أصل الكلمة

«الجذر» ثابتاً، ويتغير المعنى تبعاً لزيادة أو نقصان حروف على هذا الأصل «الجذر»، وهو بعكس العربيّة، فهي التي تحتاج إلى تحليل صرفي لو شاء الباحث الوصول إلى نتائج دقيقة فيها، فمثلاً في العربية إذا بحثنا عن كلمة «عمل» فلن يظهر في نتائج البحث سوى الكلمات التي تحتوي على أصل هذه الحروف، مع احتمال ضياع نتائج مهمّة تشترك في نفس الجذر، وبملاحظة اختلاف بنية الكلمة الواحدة في العربيّة، فلا تسعف الباحث طرق البحث «المطابقة» أيضًا. فمثلاُ: لن نصل إلى كلمات مثل: «الأعمال، عاملون، عاملات» عى الرغم من أنّها تنتمي إلى نفس أصل الكلمة المبحوث عنها. بعكس المستخدم في اللغات اللاتينية مثلاُ: في الانكليزية إذا عمدنا إلى البحث عن كلمة work فسوف تظهر لنا تصريفات وأشكال أخرى لهذه الكلمة نحو works أو worked وهكذا. فالنظام النحوي لّلغة العربيّة قائم على اساس الجذور والأوزان الصرفية للكلمات والتي قد تزيد عن 10000 جذر و900 وزن صرفي.

التشكيل

تتميز الّلغة العربيّة عن باقي اللغات الأخرى بالتشكيل الذي يُرسم على حروفها، والتشكيل هو علامات وحركات لضبط الأحرف حتى تُنطق بشكل صحيح أو مؤاتٍ للمعنى المروم، على الرغم من أن حركات التشكيل هي رموز كتابيّة متعيّنة أو واضحة الهويّة والسمتمراعاة مع الطبيعة الصوتية، إلا أنها لا تظهر في الكتابة العاميّة لمعظم الأغراض. إذ تقتصر الكتابة العاميّة— كما هو في هذا النص مثالًا— على الحروف الأبجدية.

مثال على ذلك ما ورد في الجدول التالي للكلمتين مدرسة وكتب:

Mot sans voyelles	1ère Interprétation		2ème Interprétation		3ème Interprétation	
كتب	كَتَبَ	Il a écrit	كُتِبَ	Il a été écrit	كُتُبٌ	Des livres
مدرسة	مَدْرَسَة	école	مُدَرِسَة	enseignante	مُدَرَسَة	enseignée

رسم توضيحي 1: اللبس في التشكيل بين الكلمات (Hafsaoui & Boudjema، 2016، p. 9)

فكلمة «كتب» قد يختلف معناها باختلاف تشكيلاتها: فهي فعل ماض، مبني معلوم عند فتح فاء الفعل، وتترجم إلى الفرنسية بمعنى (il ´crit) وهي فعل ماض للمجهول، عند ضم فاء الفعل وتصبح في الفرنسية (il a ´t´ ´crit) وهي اسم جنس للدلالة على جمع كتاب (des livres)

أما اسم "مَدرسة" بفتح الحرف الأول من الكلمة، هي جمع المدارس، أي مكان التدريس والتعليم، وتترجم بـ"ecole"، أما عند ضم أول حرف وكسر راء الاسم، فتصبح « مُدّرِسة»، وهي المهنة التي تمارس للتدريس في المدارس أي «enseignant» أما عند فتح راء الاسم فتصبح»مُدّرَسة «وهي اسم المفعول من «دَرَّسَ» أي «enseigne».[4]

هذا الوضع الناتج عن غياب حركات التشكيل ملحوظ في اللغات التي تستخدم نظام الكتابة العربيّة، فالّلغة العربيّة تزخر باللبس الناتج عن غياب حركات التشكيل، إذ تختلف معاني الكلمات باختلاف الحركات.

انواع الجمل في الّلغة العربيّة

أ- الجملة الاسمية

الجملة الاسمية التي تبدأ باسم مرفوع يُعرب مبتدأً، ويتمّم معناهابصفة مشتقة مرفوعة تُعرف بالخبر، والمبتدأ لا يكون إلا كلمة واحدة دائماً، فلا يأتي جملة ولا شبه جملة، أمّاالخبر فإنّه يأتي على صور عدة منها الاسم المفرد، والجملة بنوعيها: الاسمية والفعلية، وشبه الجملة من الجار والمجرور والظرفية.

ب_ الجملة الفعلية

يعرّف النحويون الجملة الفعليّة بأنها الجملة المصدّرَة بفعل، أي أنها الجملة التي تبدأ بفعل، وتؤدّي معنىً مفيداً واضحاً سواء أكان الفعل مضارعًا، أم ماضيًا أم أمرًا، ويلحقه فاعل أو نائب فاعل يتمّم معناه، وللفاعل صور عدّة منها أن يأتيَ اسمًا معربًا، مبنيًا أو مصدرًا مؤولاً.

هذه الخصائص لا نجدها في اللغات الأجنبية الأخرى، فمثلاً الّلغة الإنجليزيّة تفتقر للجملة الاسميّة، لأن كل جملها تحتوي على أفعال، كما تختلف في ترتيب مكونات

الجملة، فهي لا بد من أن تبدأ باسم (الفاعل)، ومن ثم الفعل، يليه أحد المفاعيل، هذه الفروقات تشكل لنا صعوبة كبيرة في عملية البحث فليس باستطاعتناالاعتماد على ترتيب مكونات الجملة لاستخراج المسميات.

2– **غياب الحرف الكبير**(Absence de majuscule)

على النقيض من اللغات التي تستخدم الأبجدية اللاتينية مثل الفرنسية أو الإنجليزية، حيث تبدأ معظم المسميات بحرف كبير(lettreMajuscule) ، فلا وجود للحرف الكبير في اللغة العربيّة، وبالتالي فإنّه لا يشكّل فارقًا إملائيًّا أو تمييزيًّا عند وسم أسماء العلم في العربيّة، ناهيك عن أنّ هذه الأسماء تكاد لا تتمازمن المشتقات أو الصفات. لذلك، فالمنهج القائم فقط على إنشاء قواميس لأسماء العلم، لن يكون الطريقة المناسبة والفعّالة لمعالجة هذه المشكلة، لأنّ الكلمات والألفاظ والرموزغامضة، فكل لفظ منها يدل على معان مختلفة، ويحددها السياق الذي ورد فيه، فالكلمة الواحدة يكون لها معنى في سياق معين، ومعنى آخر في سياق مختلف، ولتوضيح ذلك يجدر بنا أن نلقي نظرة سريعة على ما جاء في يمين الكلمة أو يسارها، أي تركيبها السانتاكسيّ.

3– **التراص**

اللّغة العربيّة لغة توليديّة5 اشتقاقيّة6 بامتياز، لا تباريها في ذلك أية لغة أخرى، وهي تعتمد أساسًا على الجذر والوزن، بينما اللغات الأجنبيّة – ومنها الإنجليزيّة – لغة إلصاقية7؛ فاللّغة العربيّة تنطلق من الجذر(Stem)، وهو عبارة عن جذر صحيح أو وزن صرفي، مضافة إليه مجموعة من المزيدات لتشكل الكلمة. والزوائد هي الحروف المكونة الهيكل الصرفي للكلمة بخلاف الجذر. وانطلاقًا من هذا الأخير نصل إلى اشتقاق عدد لا نهائي من الكلمات وتوليدها، وما يهمنا في بحثنا هذا هو المزيدات المرتبطة في بداية أسماء العلم منجد.

4– **تركيبة أسماء العلم**

يصعب في كثير من الأحيان تحديد أسماء العلم وذلك لأنّ طريقة تركيبها (طولها) غير معروف مقدماً، ويعتمد ذلك على تقاليد المنطقة التي وُلد فيها الشخص، وتختلف حسب المناطق والبلدان، كما أنّه من غير الممكن وضع قاموس علم يحتوي

جميع الأسماء مع جميع المتغيّرات في الكتابة، فقد نجد مثلاّ «ميشال عون» هو اسم علم مركب من اسم مفرد+ اسم عائلة وقد نجد أيضاً «الأميرة فهدة بنت العاصي بن كليب بن شريم الشمّري» اسم الاول مسبوقاً بـ لقب النبلاء (الملك، الأميرة،) ثم متبوعاً بأبناء (بن، ابنة، بو) 8

5– **الهمزة**

الهمزة أو النّبرة (ء) هي الشّكل الحركيّ الزّائد إلى حرف العلّة، وهي بحاجة إلى حرف علّةٍ لتجلس عليه، وتكتب مستقلة أو متصلة حسب قواعد معينة: الهمزة المنفردة ء، والهمزة على كرسي الياء بأشكالها الأربعة ئـــ،ـئـ،ـــئ، ئ والهمزة على كرسي الواو بشكليها ؤ ؤ، والهمزة مع الألف بأشكالها الأربعة أ ـإ ـأ - إ، فالهمزة فوق الألف تستعمل للضم والفتح، وتحت الألف للكسر.

6– **طول اسم العلم**

على الرغم من أنّ الشكل التقليدي للاسم مكوّن من ثلاثة أجزاء، لكن –في كثير من الحالات–تتكون الأسماء العربيّة من نظام تسمية طويل، فهي لا تتكون من اسم أول واسم أوسط ولقب فحسب، بل من سلسلة طويلة من الأسماء، وغالباً يكون طولها غير معروف مقدماً، وقد يعتمد على تقاليد المنطقة التي وُلِد فيها الشخص فقد نجد اسمًا مركّبًا متبوعًاب» ابن « مثلاً :»محمد بن سلمان بن عبدالعزيز آل سعود»، وهذا هو الحال في السعودية حيث يعتمدون–لغاية الآن– على اسم جد الجد للتعريف بالأشخاص، وقد نجد اسماً يتخلله نسبة مثلاً: عدنان السيد حسين، وكما يمكن إضافة الحج باسم الشخص الذي أكمل الحج...

7– **علامات الترقيم**

الترقيم في الّلغة هو نظام من الحركات والعلامات التي تستعمل في تنظيم الكتاب، فالترقيم هو وضع رموز مخصصة في أثناء الكتابة؛ لتعيين مواقع فصل الجمل، وتقسيم العبارات. وعلى الرغم من أهميّة هذه القاعدة، لغويًّا وشكليًّا، وتنظيمًا كتابيًّا وتعبيرًا... غير أنّها عنصر مشكل في عمليّة المعالجة الآليّة، فالحاسوب لا يتمكن بسهولة من معرفة أن «زيدًا،» هو عبارة عن اسم علم ملحق بفاصلة فقط، فعندما يتم مطابقته مع قاعدة بيانات اسم العلم، لن يتم التعرف عليه، لأنّ هاتين الكلمتين آلياً مختلفتيْن.

هذه الخصائص تعطي لّلغة غنى تعبيرياًّ وأسلوبياًّ يرفع منزلتها مقارنة باللغات الأخرى، لكن بالنسبة للآلة تشكل هذه الخصائص تحدياً وصعوبة في إدراكها ومعالجتها.

8- اللبس الدلالي

في كثير من الأحيان نجد أن للكلمة الواحدة معانيًا متعددة؛ ككلمة « كتب» التي عرفها قاموس المعجم الوسيط، وقاموس لسان العرب: بأنه النسخ أوالتدوين أو التأليف أو التعليم...وعلى ارغم من إمكانيّةإيجاد المعنى المقصود لكلمة ما من خلال السياق، فإنّ برامج معالجة الّلغة آليًّا تعتريها بعض الصعوبات:إذ ليس من السهل تجريد معنى معين وتمييزه عن باقي المعاني9. وتعتبرالمعالجة الآلية للمستوى الدلاليّ من أصعب المستويات الّلغوية، إن لم نقل إنّها تشكل تحديًا كبيرًا بالنسبة إلى المعالجة الآلية لّلغات البشريّة، لأنّها ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالسياق، وهو ما يصعب على الحاسوب رصده وفهمه، على الرغم من التطور الهائل الذي طال برامج المعالجة الآلية لّلغات الإنسانيّة. تقوم هذه الدراسة بالتركيز أساسًا على مستوى الدلالة، باعتبارهالحل الأمثل لفك تشفير المعنى عبر الحاسوب.

صعوبات ترجمة غوغل للمسميات

الترجمة الآلية التي تجري على غوغل2 بالنسبة إلى اللغة العربيّة تعاني من القصور أو عدم الدقّة، ولا يكفي الادّعاء بفقر المنصّة البحثيّة إلى نصوص عربيّة بأنّه جوهر المشكلة، فعلى الرغم من كل المحاولات التحسينيةتبقى الترجمة الآلية البحتة التي لا يتدخل فيها الإنسان، قاصرة في كثير من حقول المعرفة من حيث الدقة والثقة بها والاعتماد عليها.

مثلاً لو أردنا أن نخبر أحد عن المطربة وردة لأحد الأمريكيين مثلا أو البريطانيين، فلن نقول له اسمها فلور (Flower) سنقول له اسمها وردة.

وكذلك لو أنّ رجلًا أجنبيًّا اسمه جون(Jone)، لن نقول اسمه يوحنا بل نقول جون وبنفس الصوت أي جيم معطشة. ولتبيان القصور الذي تعاني منه المترجمات الآلية فيما يتعلق بأسماء العلم، قُدِّمت مجموعة من الجمل المحتوية أسماء العلم إلى مترجم غوغل وكانت النتائج كالتالي:

نص مصدر	نص مترجم الى الفرنسية	نص مترجم الى الإنكليزية
جوليانا لأخضر، من مواليد 6 سبتمبر 1900 في باريس، هو كاتب أمريكي من أصول فرنسية.	Julian Green, né le 6 septembre 1900 à Paris, est un écrivain américain d'origine .française	Julian Green, born September 6, 1900 in Paris, is an American writer of French .descent
وَهِم طالبة دكتوراه ناقشت اطروحتها السنة الماضية	Une doctorante qui a discuté de sa thèse l›an dernier	A doctoral student who discussed her thesis last year
مفاجأة البترون كانت بخسارة النائب بطرس حرب مقعده بعدما نال نحو 7 آلاف صوت فقط	La surprise de Batroun a été que le député **Boutros Harb** a perdu son siège après avoir recueilli environ 7 000 voix	Batroun›s surprise was that MP **Boutros Harb** lost his seat after receiving only about 7,000 votes

أول ما نلاحظه من خلال قراءتنا للجمل الثلاث، أن ترجمة غوغل لم تستطع التمييز بين اللون الأخضر والعائلة، فعمد إلى ترجمتها بصفة اللون، مع العلم أنه كان يجب أن تترجم ترجمة حرفية وتصبح al–akhdar، كما أنها لم تستطع التمييز بين اسم العلم "وهِم"، والضمير المنفصل،"وَهُم"، فقد عمد في هذه الحالات إلى الترجمة الحرفية، من دون القدرة على التمييز بين الاسم والصفة، والاسم والضمير، ولكن في المثال الثالث استطاع التعرف على اسم بطرس حرب، وذلك يعود لأن اسم الشخص معروفاً، وخاصة في الصحافة.

فكيف يمكننا مساعدة غوغل في التعرف على أسماء العلم بشكل صحيح؟ هل هناك

طريقة لإخبارGoogle Translateبعد ترجمة قسم من النص؟
الجواب بالتأكيد نعم. تحتوي خدمة الترجمة من Googleعلى أداة متطورة من شأنها تعطيل ترجمة أي عبارة من عبارات النص من دون أي تأثير على ترجمة النص. فيمكننا إضافة سمة(attribut)class = no translate01 إلى أي عنصر HTML للحيلولة دون ترجمته على سبيل المثال:
<H1><Span class=»kW» translate=»no»>جوليان الأخضر</Span>
،من مواليد 6 سبتمبر 1900 في باريس ،هوكاتب أمريكي من أصول فرنسية</h1>

الدلالة السياقية

الدلالة السياقية هي تلك الدلالة التي يقصدها المتحدث ويفقهها المتلقي على حدّ سواء من خلال الحدث الكلامي، مع ضرورة مراعاة الظروف المحيطة به، لأن الإنسان يحدد دلالات ألفاظه أثناء استعمالها، مع مراعاة المقام الذي يتواجد فيه. وقد تنبه البلاغيون العرب قديماً إلى الدور الذي يلعبه السياق في تحديد المعنى حين قالوا: « لكل مقام مقال « و» لكل كلمة مع صاحبتها مقام «. فوقعوا بقولهم هذا على عبارتين تقرّان بحتميّة دراسة المعنى في كل اللغات لا في العربية الفصحى فقط، بل في سائر اللغات البشرية على حد سواء.
فذهب سيبويه (188هـ) إلى تعريف أهمية السياق عند إنشاء الكلام، حتى بلغ به الحد «أن يجعله فيصلا في الحكم بصحة التراكيب النحوية وخطئها» فيحكم على الجملة الواحدة بالخطأ من موقف الاستعمال، ويحكم عليها بالصحة في موقف آخر.
أما الجاحظ (ت 255هـ) فقد أدرك – بسعة علمه– أن للسياق دوراً مهمًّا في تحديد المعنى، فأشار إلى ذلك بقوله: «ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين وحالاتهم، فيجعل لكل طبقة منهم كلامًا يخصهم به، حتى يقسم بالتساوي أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات التي هم عليها المستمعون وحالاتهم»(عبدالجليل، 2001) يدلنا هذا القول على أن المعاني تصنف وترتب بحسب أصناف الناس وأحوالهم ومقاماتهم، فالجاحظ يوضح هنا مقام المعنى بالنسبة إلى اللفظ، ومقامه في ذهن

المتكلم، لأن ما يصلح لهذا الحال لا يصلح لحال آخر، فلا بد على المتكلم أن يصنف المعاني بحسب أصناف الناس – مراعياً أحوالهم ومقاماتهم – في المجتمع «وتلك رؤية علمية في غاية الدقة لطبيعة وجوهر العملية الإبلاغية، التي يراعى فيها الشروط الموضوعية (الخارجية) والشروط الذاتية التي يتصف بها الخطاب وصاحبه(عبدالجليل، 2001) وهو ما تدعو إليه المدارس اللسانية الحديثة حتى لا يقع المعنى في انسداد دلالي.

أما هاليدي فذهب بتعريف السياق بالقول أن: « السياق جزء من التخطيط الكلي ... ليس هناك انفصال بين ماذا نقول وكيف نقول اللغة إنما تكون عن طريق الاستعمال في سياق الحال وكل ما فيها مرتبط بالسياق» أي اننا لا يمكننا أن ننطق بجملة عارية ثم نكسبها بمرحلة ثانية ثوب المعنى.

- فمثلا كلمة (كتاب) لها دلالات متعددة، فبمجرد ذكرها في سياق لغوي معين تتحدد دلالاتها نهائيا:
- (كتاب) = الكتابة كقوله تعالى: [{وَمِنْهُمْ أُميونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلا أَمَانِي وَإِنْ هُمْ إِلا يَظُنون}البقرة:78] بدليل استعمال لغظ (أميون).
- (كتاب) – اللوح المحفوظ في قوله تعالى: [{وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِن قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلا كُنا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ ۚ وَمَا يَعْزُبُ عَن ربكَ مِن مِثْقَالِ ذَرةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلا فِي كِتَابٍ مبِينٍ} يونس 61
- (كتاب) = موعد الموت في قوله تعالى:[{وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلا بِإِذْنِ اللهِ كِتَابًا مؤَجلًا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ الدنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشاكِرِينَ}(القرآن الكريم،آل عمران:]145(حسان، 2007)

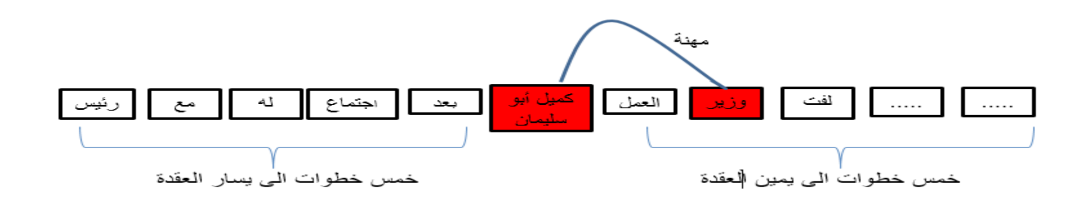
نلاحظ في الأمثلة المدرجة أعلاه أثر السياق في تحديد دلالات هذه الكلمة، فدلالة لفظة (كتاب) يختلف من سياق لآخر. كما يرى أصحاب نظرية الحقول الدلالية Semantic Fields Theory: «أن معنى الكلمة لا يمكن أن تفهم إلا من خلال معرفة الكلمات المتصلة بها دلالياً، أو أنه محصلة علاقاتها بالكلمات الأخرى التي تنتمي الى حقلها المعجمي».

استراتيجية الاستكشاف السياقي

في هذه المرحلة سوف نقوم بالتفتيش داخل الوحدات الدلاليّة– السياقيّة عن الأسماء، فإذا كان المسمى الموجود في النص هو اسم علم، تجري مقارنته مع الأسماء التي سبق وتم إدخالها في المعاجم الإلكترونية، فإن كان الاسم الموجود في الوحدة يتطابق مع الاسم الموجود في معجم أسماء العلم، فعندها يصار إلى تقسيم الوحدة إلى قسمين: قسم يمين وقسم يسار، وإذا كان أحد القسمين يحتوي على اسم مهنة ويتطابق مع معجم أسماء المهن، فعندها نثبت أن الاسم الذي سبق واختير هو اسم علم.

أما إذا كان المسمى مهنة تجري مقارنته مع المهن الموجودة في المعجم التي سبق وحصل إدخالها، فينبغي هنا التنبّه إذا ما كانت المهنة الموجودة في الوحدة تتطابق مع المهنة الموجودة في معجم المهن؛ فعندها نعمد إلى تقسيم الوحدة إلى قسمين: قسم يمين وقسم يسار(انظر الشكل رقم 1)، وإذا كان أحد القسمين يحتوي على اسم علم متطابق مع معجم أسماء العلم فعندها نثبت أن الاسم الذي سبق واختير يدل على اسم علم وهكذا...

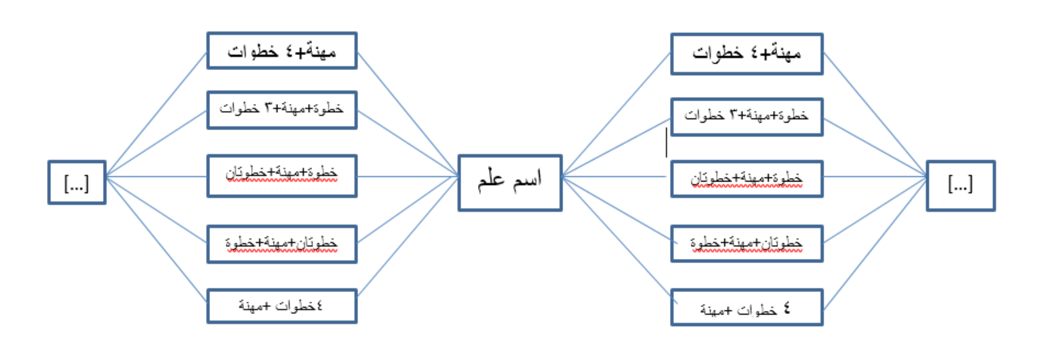
وكما لاحظنا فإن عملية التعرف على المسميات تعتمد بشكل أساسي على مجموعة من المعاجم الإلكترونية والقواعد المعرفة بشكل مسبق، أما المدخلات، فهي عبارة عن نصٍ أُدخل من قبل المستخدم والخارجات هي عبارة عن نص تم توسيمه آلياً.



شكل 1: نموذج من استراتيجية الاستكشاف السياقي

كما نلاحظ في المثل أعلاه « كميل أبو سليمان» اسم علم وذلك بسبب وروده في قاموس الأسماء، لكن لا يقدر الباحث على التحقق منه والتأكد من وروده، كاسم علم فعلي، إلا بعد استكشاف وجود مهنة «وزير» على بعد خطوتيْن يمين الاسم. وهكذا

دواليك وعند ورود أي من أسماء العلم، علينا التحقق من تواجد أفعال القول أو المهن على بعد خمس خطوات يمينًا أو يسارًا من الاسم المراد التحقق منه. وبناءً على ما تقدم تمكنّا من إنشاء نموذج موحد لقواعد استخراج أسماء العلم بناء على قاموس المهن (انظر شكل 2) ويقابله أيضًا نفس النموذج ولكن لأفعال القول.



شكل 2: نموذج لاستخراج اسماء العلم

بعد دراسة معمقة للمدونة التي عمدنا إلى استخدامها في عملية استخراج المسميات تبين لنا أن 89% من أسماء العلم يترافق تواجدها بشكل دائم مع مؤشر خارجي (مهنة أو فعل قول) أو داخلي. وقد جرى تقسيمها كالآتي:

- 70% من المسميات المتواجدة داخل النصوص يترافق وجودها حسب سياق النص مع مؤشر (يمين او يسار) الذي هو عبارة عن مدح، أولقب، أواسماءمهن إدارية ومهنية وتجارية وصناعية وأكاديمية وهي موزعة على النسق الآتي:

❖ 60% من أسماء العلم مترافقة مع مؤشر واحد فقط على يمين الاسم مثلاً: النائب سليم سعادة.

❖ 6% من الأسماء مصحوبة بمؤشر متواجد عن جهة اليسار ويعتبر هذا التركيب نادراً مقارنة بالتركيب السابق. مثلاُ: بفوز مرشّحها جاد ثابت نقيباً للمهندسين.

❖ 4% من أسماء العلم مصحوبة بمؤشر متواجد على يمين الاسم وعلى يساره مثلاً: ورأى الوزير السابق شربل نحاس الأمين العام لحركة «مواطنون ومواطنات في دولة».

- 1% من أسماء العلم يسبقها أفعال القول مثلاً: أكد عبدالله اليافعي[....]، قال السيد ناصر الدوسري[....].

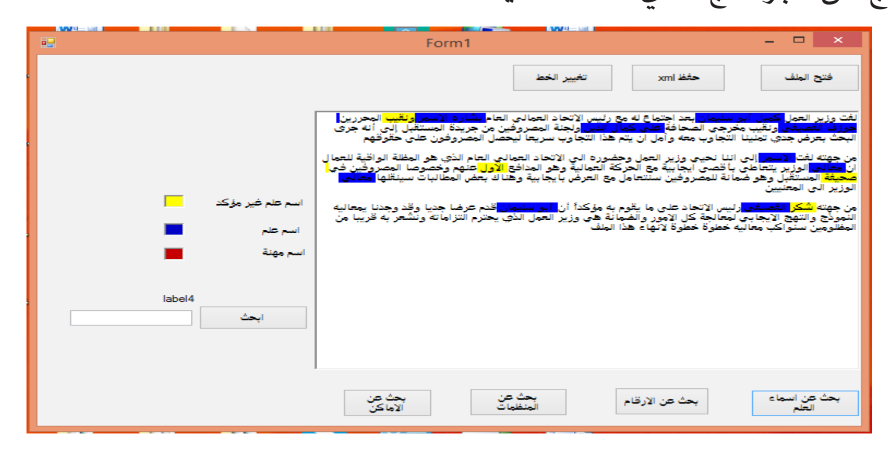
- 18% من المسميات لا يتوفر في عملية استخراجها مؤشرات خارجية ولكنها تحتوي على مؤشر داخلي فهي تتواجد كاسم اول واسم عائلة على الأقل وهذه الأسماء معرفة مسبقاً في القواميس، أو متبوعاً بالأبناء (بن، ابنت، بو، ابو). مثلاً :قد يكون سمير فرنجية ـ الحاضر الدائم ـ وفارس سعيد الذي لا يملّ من ابتداع الأفكار والمؤتمرات.
- الجزء الأخير وهو عبارة عن 11% من الأسماء لا يرتبط لا بمؤشرات خارجية أو لا مؤشرات داخلية، بل هي في الأساس أسماء اشخاص سبق وتم ذكرهم في النص سابقاً مثلاً:

[....]من جهة أخرى، زار القائم بأعمال السفارة السعودية وليد البخاري الوزير السابق عبد الرحيم مراد في شتوره[....].

[....]ورأى مراد «ضرورة تكثيف الخدمات والمشاريع في قرى البقاع»، مثنياً على «الدور التاريخي لمملكة الخير في مواقفها تجاه لبنان، والقضايا العربية والانسانية في المنطقة[....].

من خلال هذا المثال نلاحظ أن عبد الرحيم مراد قد تم تعريفه في الجملة الأولى «وزيرً سابقًا» لذا عندما ورد من دون مؤشرات استطعنا التعرف عليه سريعاً.

بعد تطبيق الطريقة المعتمدة لاستكشاف المسميات سوف نعرض في الشكل رقم 3 نموذج من البرنامج الذي حصلنا عليه.



شكل3: مخرج البرنامج

كما نلاحظ أن «شكر» و «صحيفة» و»نقيب»... أسماء علم وردت في القاموس، لكن البرنامج استطاع تمييزها والتعرف عليها من خلال سياق ورودها في النص والتأكد من أنها لا تدل على أسماء علم فحسب. فبالتالي يمكننا حسبان أنّ نظرية السياق كوّنت المحور الأساسي في بناء الخوارزميات للتمكن من تحديد الأسماء.

ومن أجل الحصول على النتائج المضمونة، قمنا بعملية تقييم للبرنامج من خلال استخراج يدوي للمسميات ومن ثم قارنّاها بالنتائج التي حصلنا عليها. عندها تمكنّا من تعديل الخوارزميات للحصول على نتائج أكثر فعالية وأكثر دقة.

وقد جرى تطبيق البرنامج على مدونة مؤلفة من أكثر من 500 سطر وحصلنا على النتائج التالية:

- مسميات مكتشفة.
- مسميات اكتشفت بشكل صحيح.
- مسميات صحيحة تم تحديدها يدوياً

وبناءً على ما تقدم حاولنا تقييم الطريقة المقترحة وحصلنا على نتائج تم تلخيصها في (الجدول رقم 1) معتمدين على مجموعة معايير وهي الدقة، الضجيج، الإرجاع وال اف– قياس.

	اسماء العلم	الأماكن	المنظمات	الأرقام
الدقة	94.4%	93%	100%	98%
الضجيج	5.6%	7%	0%	2%
الإرجاع	99.1%	96.8%	86.6%	93.4%
الصمت	0.99%	3.2%	13.3%	6.6%
أف.قياس	96.69%	94.86%	92.81%	95.6%

جدول1: تقييم المنهج من حيث الدقة

وعلى سبيل الملاحظة الختاميّة لبحثنا هذا، فقد حققت المنهجية المعتمدة دقة

عالية باستخراج الأسماء، بمختلف أنواعها، وذلك عن طريق قدرتها على استدعاء مجموعة القواعد والبيانات المتضمنة في قواعد البيانات وقت الحاجة إليها كونها بيانات مخزنة.

وفي النهاية لا بدّ من المواظبة، على الدوام، في ابتكار حلول الكترونيّة مسهمة في إرتقاء اللغة العربيّة ونشرها تطبيقيًّا وآليًّا كي تصبح ميسّرة على الراغبين في التعرّف إليها عن كثب، وبهذا تكسب حضورًا وبصمة بين اللغات العاميّة، فلا يجوز — بعد الآن— وفي عصر التكنولوجيا والآليّات التطبيقيّة، أن يرقى تنظير اللغة العربيّة، في وقت يبقى تحليلها الآليّ على حالة الراكد أو السكونيّ المتردّي، فالتكنولوجيا اليوم هي المعيار الوحيد لحيويّة اللغات واستمرارها، وهي كذلك بالنسبة إلى الحضارة العربيّة برمّتها. وهذه دعوة موجّهة إلى مزيد من العمل في سبيل ترقية الدراسة الآليّة للّغة العربيّة ومعالجة مشكلاتها كافّة.

المراجع

1- علي، نبيل؛ الوعر، مازن. (2003). اللسانيات والحاسوب واللغة العربية. سوريا: رؤى ثقافية. (4).

2– علي، نبيل (2003). صناعة المحتوى العربية، التحديات والفرص والمناهل.

3– ابن جن

4– ي. (392هـ). الخصائص. (محمد علي النجار، المحرر) الهيأة المصرية العامة للكتاب.

5– الحناش،محمد.(1996).اللغةالعربية والتقنيات المعلوماتية المتقدمة. وقائع المؤتمرالدولي الثاني،مجلة التواصل اللساني، الثالث، ص..5

6–ابن جني. (بلا تاريخ). سرّ صناعة الإعراب (1421هـ– 2000م). دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان.

7– ابن دريد. (1824). اشتقاق اسماء القبائل (الجزء الثاني). (المستشرق الألماني فردينان وستنفلد: تحرير). غوتنغن.

8– الألسنية أحدث العلوم الإنسانية. (1979). طرابلس: مجلة الفكر العربي.

9– أولمان ،ستيفن.(1997).Worhds e theiruse by Stephen ullmen (الطبعة 12). (كمال بشر، ترجمة). القاهرة :دور الكلمة في اللغة دار الغريب للطباعة والنشر والتوزيع.

10– مراد، غسان.(2010). الرصد الاستراتيجي للمعلومات: الأساليب الحديثة للبحث عن

المعلومات والويب الدلالي. المركز الاستشاري للدراسات والتوثيق.

11- مراد، غسان. (2014). الانسانيات الرقمية.: ترويض اللغة في سبيل معالجتها الياً. بيروت، لبنان:شركة المطبوعات للتوزيع والنشر.

12- مهديوي، عمر, (2006) .خوارزميات توليد الاسماء في اللغة العربية.المغرب.

Reference

1- Benajiba, Y., Diab, M., & Rosso, P. (2008). Arabic named entity recognition using optimized feature sets. In Proceedings of the Conference on Empirical Methods in Natural Language Processing (EMNLP 2008), (pp. 284–293). Stroudsburg, PA.

2- Benajiba, Y., Diab, M., & Rosso, P. (2009). Arabic named entity recognition: A feature-driven study. IEEE Transactions on Audio, Speech, and Language Processing, 17(5) (pp.926–934).

3- Benajiba, Y., Diab, M., & Rosso, P. (2009). Using language independent and language specific features to enhance Arabic named entity recognition. The International Arab Journal of Information Technology (IAJIT), 6(5). (pp.463–471).

4- Fehri, H. (2012). Reconnaissance automatique des entites nommees arabe et leur traduction vers le francais. Universite de Franche-Comte.

5- Fehri, H., & Haddar, K. & Ben Hamadou, A., (2009). Integration of a transliteration process into an automatic translation system for named entities from Arabic to French. In proceedings of NooJ'09 conference. Tozeur, Tunisia, 2009.

6- Fehri, H., Haddar, K. & Ben Hamadou, A., (2009). Translation and Transliteration of Arabic Named Entities. In proceedings of 4th Language & Technology Conference. Poznań, Poland, 2009

7- Mesfar, S. (2003). VOWEL: outil interactif pour la voyellation de textes arabes, (Mémoire de projet de fin d'etude d'ingenieures). Manouba, Tunisie.

8- Mesfar, S. (2005). Analyse lexicale et morphologique de l’arabe standard utilisant la plateforme linguistique Nooj, Presentation a la journee jeunes chercheurs en linguistiques appliquee, Association Francaise de Linguistique Appliquee AFLA. Universite paris3- sorbonne nouvelle.
9- MOURAD, G.(2001).Analyse informatique de signes typographiques pour la segmentation de textes et l’extraction automatique des citations. (Th se de doctorat en informatique linguistique). universit´ de Paris - Sorbonne, novembre 2001.
10- Oudeh, M., & Shaalan, K. (2013). Person Name Recognition Using the Hybrid Approach». Natural Language Processing and Information Systems, . Vol.7934, P.237-248.
11- Poibeau, T., (2003). Extraction automatique d’information. Du texte brut au web s´mantique. Herm s, p.250 pages.
12- Shaalan, K. (2013, July 17). A Survey of Arabic Named Entity. 40, pp. 469-510.
13- Shaalan, K., & Raza, H. (2008). Arabic named entity recognition from diverse text types. In Bengt Nordstr ¨om and Aarne Ranta, editors, Advances in Natural Language Processing, volume 5221 of Lecture Notes in Computer Science. Springer, Berlin Heidelberg, pages 440-451.

(Endnotes)

1-جاء تفسير أوزون Ozone في المنهل وهو قاموس فرنسي - عربي، تأليف جبّور عبد النور وسهيل ادريس، هو نوع من الأكسيجين يستعمل في تطهير مياه الشفة. وطبقة الاوزون التي تحيط بالأرض، تسمى الغلاف الجوي

2-عمدنا الى ذكر الصعوبات والخصائص المتعلقة بشكل مباشر بالبحث عن المسميات دون التطرق الى خصائص وصعوبات اللغة العربية بالإجمال.

3–اللغة اللصقية كالإنجليزية والغالبية العظمى من اللغات الطبيعية تبدي خاصية اللصق عبر اللواحق suffixes فقط. فالمقطع الأول من الكلمة هو دائما أيضا المقطع الأول من جذع الكلمة أو جذرها. تتميز بثبات المرفيمات المكونة لكلماتها.

4–تعريف ومعنى كتب ومدرسة حسب ما ورد في معجم المعاني الجامع

5–الألفاظ التي ترجع إلى أصل واحد تشترك في عدد من الأصوات، وهي غالبا ثلاثة، وهي مادّة الكلمة وأصلها Étymologie والعنصر الثابت فيها، يدركها السامع، فيتعرّف على صلتها وارتباطها ببعضها.

6–التّوليد على المستوى الاصطلاحي؛ (فيعني استخراج أو استحداث أوزان وكلمات جديدة، لها أصول عربية أو مقيسة على العربية. وكثيرا ما يرتبط بالصّيغ الصرفية وأنواع الاشتقاق، كقياس كلمة على أخرى، أو تتابع المفردات ونموّها أو البحث في الفروع المتحوّلة عن الأصول)

7–الإلصاق (agglutination) هو إلحاق بعض الزوائد أو اللواصق (Affixes) للجذر اللغوي فتنتج عن ذلك مجموعة من المورفيمات (morphemes) أو الكلمات التي تنتمي إلى هذا الجذر اللغوي الواحد.

8–سوف نرى لاحقاً طريقة تكوين اسماء العلم

9–سوف نعمد الى تفصيل مشاكل السياق واللبس اللغوي من الناحية اللغوية والحاسوبية من البحث لما في ذلك من أهمية في بحثنا وخاصة اننا اعتمدنا بشكل رئيسي على السياق الدلالي ببناء خوارزميات البحث عن المسميات.

10–هي عبارة عن بعض الإضافات والتي نضيفها لعناصر اللّغة وهذه ال سماتAttributes تعطى معلومة إضافة لزيادة التوضيح فى طريقة العرض أو التنسيق فيما بينها

أساليب نقل الكلام
(القرآن الكريم نموذجًا)

صارة حمادي
غسان مراد*

* طالبة دكتوراه في الجامعة اللبنانية.
* استاذ في الجامعة اللبنانية.

ملخّص

يشكل الخطاب المنقول مبحثًا معقدًا قيد المعالجة، يتطلَّب دراسة وجوهه كافة. ترتكز هذه المقالة على نظريات عربية وغربية، بغرض دراسة الخطاب المنقول في النّص القرآنيّ، وذلك في مقاربة ألسنية تستند إلى الكلام التواصليّ في القرآن، أي الكلام المنقول ومؤشراته، وتهدف إلى استقصاء الأخيرة للتمكّن من فهم دوره والتعرف إلى مختلف أساليبه، لتسهيل إنشاء تطبيق حاسوبي له في ما بعد.

وتكمن الصعوبة في كيفيّة التعرف إلى الكلام المنقول غير المرقم، إذ إنّ تعيين حدود الخطاب المنقول في النّص القرآنيّ يشكل معضلة، وهذا ما يقف عائقًا أمام المعالجة الآلية للغات. وقد قمنا باستخراج جميع أفعال القول المباشر وغير المباشر، ليسهل بعد ذلك تطوير برنامج يمنح القراء إمكانيّة تصفّح الأساليب الخطابية في النصوص.

وفي الختام، وبعد تحليل كل فعل قول على حدة، قمنا بتصنيف أفعال القول في القرآن الكريم، استناداً إلى القيمة الدلالية لهذه الأفعال الناتجة من تحليل مسبق.

Résumé

Le discours rapporté (DR) est un objet de recherche compliqué qui demande à être abordé sous ses multiples facettes. Le présent article rassemble des théories en français et en arabe sur les marques du DR à l’écrit (dans le texte coranique) dans

une approche linguistique, et il est basé sur les marques des discours communicatifs présentés dans le Coran. Il vise à apporter des éléments pour une meilleure compréhension des formes et du rôle du discours rapporté dans le texte coranique, afin de faciliter la création d›une application automatique qui permet la fouille de textes.
La difficulté réside dans la façon de reconnaître les marques de ce discours non marqué typographiquement, en conséquence sa délimitation dans le texte coranique apparaît problématique, ce qui fait obstacle au TAL.
Ainsi on a extrait tous les verbes introducteurs de discours rapporté au style direct et indirect pour faciliter le développement d›un logiciel qui offrira aux lecteurs des possibilités de navigation dans les textes.
Finalement, on propose une classification des verbes introducteurs en se basant sur leur valeur sémantique résultant d'une analyse antérieure.

الكلمات المفاتيح

أفعال القول — الاستشهاد اللغويّ — التصنيف الدلاليّ — المعالجة الآليّة للغات — أفعال الكلام.

مقدمة

تستند هذه الدراسة إلى القرآن الكريم كمدوَّنة، للوقوف على أفعال القول، نظرًا إلى غناه اللغويّ وصوابية لغته، فالهدف الأساسيّ منها هو البحث الآليّ عن المعلومات في البحث المباشر في القرآن الكريم.

ولكي يتمكّن المعالج الآليّ من رصد الاستشهادات (Les citations) أو أساليب نقل الكلام اللغوية التي تتجلى في النص القرآنيّ من خلال الأسلوب الحواري، بجميع وجوهها، لا بدّ أولًا من دراسة هذه الظاهرة للإحاطة بجميع جوانبها.

وتستدعي المعالجة الآلية للاستشهادات اللغوية تحليلًا دلاليًا للمعطيات اللغوية والطباعية للنص، ففعل القول "قال" (Dire) في اللغات الأجنبية، ينقل كلامًا مباشرًا أو غير مباشر. وما يمكّن في أغلب الأحيان برامج المعالجة الآليّة للغات من استقصائه، هو علامات الوقف، وتحديدًا النقطتان وعلامتا التنصيص، اللذان يتصدّرهما فعل القول في حالة الاستشهاد المباشر، وأداتا الدمج (Que) أو (That) في الأسلوب الاستشهادي غير المباشر، واللتان تقابلها "أنّ" في اللغة العربية.

أما بالنسبة إلى باقي الأساليب الخطابية (كلام غير مباشر حر، كلام مسرود، وكلام مباشر حرّ)، فهي بحاجة إلى عمليّة تحليل معقّدة، بغية رصدها آليًا في النصوص.

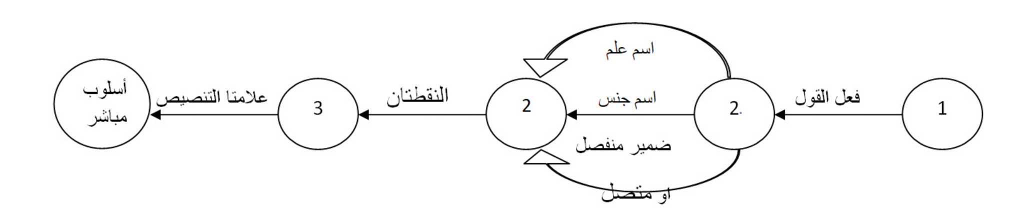
وبالنسبة إلى القرآن الكريم، لا وجود لمثل هذه العلامات، ما يجعل المعالجة الآلية للاستشهادات اللغوية القرآنيّة تبدو أصعب من النصوص الأخرى. ولذلك، كان من الضروريّ بذل المزيد من الجهود اللغوية لتسهيل تطوير المزيد من التطبيقات الآلية.

والمعالجة الآلية لأنواع الخطاب القرآني الخمسة: مباشر، غير مباشر، غير مباشر حر، مسرود، مباشر حر، يمكنها أن تجري عبر بناء قواعد معطيات شاملة على شكل رصيد كبير في بنك للبيانات يستوعب جميع صيغ الآيات القرآنية الّتي تحمل فعل القول، أو عبر تحديد آلية تمكّن المعالج الآلي من اتباعها للتعرف إلى الأساليب المتنوعة.

ويصدر عن الخطاب المنقول ازدواجية ملفوظيّة ناتجة من نقل كلام المصدر (المتلفظ أ) عبر ناقل القول (المتلفظ ب). وفي المراحل الأوّليّة من المعالجة الآليّة للاستشهادات اللغويّة، يكون البرنامج الآليّ بحاجة إلى معطيات لغوية (أو شكلية) ظاهرة لاستقصاء الاستشهادات.

وبما أنّ ناقل القول ينقل كلام غيره عبر استخدام أحد أفعال القول، سيتحتم على البرنامج في المرحلة الأولى رصد فعل القول، ليتابع في المرحلة الثانية عملية استقصاء المنقول عنه (اسم علم أو جنس – ضمير متصل مع فعل القول – ضمير منفصل).

وفي المرحلة الثالثة، سيستطيع الفصل بين الأسلوبين المباشر وغير المباشر، من خلال علامات الوقف، أي النقطتين وعلامتي التنصيص بالنسبة إلى الأسلوب الأول:



وإذا ما حددنا مثلًا أنّ فعل القول "قال" يتصدر دائمًا استشهادًا مباشرًا في الآيات القرآنية، وأفعال القول المضمر، بأغلبها، تتصدر خطابات غير مباشرة، سيتمكّن عندها المعالج الآلي من تمييز الاستشهادات المباشرة وغير المباشرة، وذلك بالاعتماد على توزيع سابق لأفعال القول.

كما يمكن أن يكون مفتاح البحث هو الآية بنصها أو رقمها، فيستدعي محرك البحث أفعال القول التي تحويها والاستشهادات المتصلة بها، إلا أنّ التعامل مع النّص القرآني يختلف عن التعامل مع نصوص اللغة العربية، فيسهل التعامل معه من جهة أنّه يأتي مشكّلاً، حيث يزيل الالتباس في معالجة النّص الآلية والصرفية والنحوية والدلالية، ويصعب التعامل معه لعدم احتوائه على علامات الترقيم والوقف: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ» (البقرة: 13)، كذلك يحتوي على فواصل تفصل بين آية وأخرى، وبذلك لا تكون الآية دائمًا جملة كاملة: «يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا * بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا» (الزلزلة: 5–4)، ما يستوجب تحليلًا آليًا دلاليًا دقيقًا.

وإذا ما استندنا إلى فعل القول، ستكمن الصعوبة في النوع الّذي لا يتصدّره فعل قول، وهو الأسلوب المباشر الحر (Discours direct libre)، الّذي لن يتمكن برنامج التحليل من استقصائه من دون اللجوء إلى التحليل الدلالي العميق، فيمكنه أن يميز الخطاب المباشر الحر من الخطاب السردي عبر خاصية استقصاء الالتفات، من خلال تمييز ضمائر المتكلّم.

أحكام نقل الكلام في القرآن الكَريم

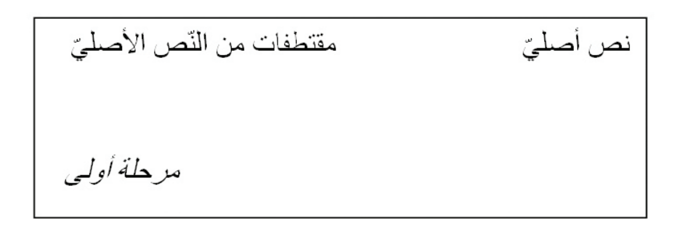
نجد في القرآن الكريم أطرافًا تتحاور. ولذلك، يعدّ نصًا بوليفونيًّا (Polyphonique)، أي متعدد الأصوات والرؤى الإيديولوجية. وتتكرر مادّة «ق و ل» كثيرًا في النّص القرآنيّ، ما يجعله نصًا حواريًا يترك للمتكلمين المجال ليحاوروا من دون حرف كلامهم عن أصله، فالفعل «قال» — بحسب النحاة العرب القدامى — ينقل الكلام بطريقة مباشرة، أي كما صدر عن المتكلمين أول مرّة.

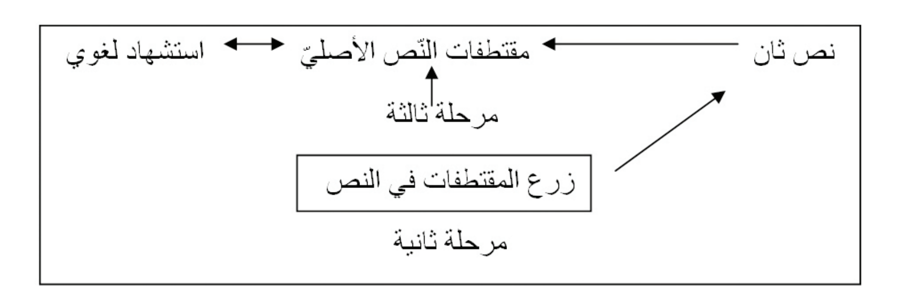
والاستشهاد اللغوي (La citation) هو عمليّة اقتباس حرفي ظاهر يمثل التفاعل بين النصوص، كما أنّه ظاهرة تناصيّة. ومن وجهة نظر غسان مراد، فإنّ الاستشهاد اللغويّ ينطبقُ على الكلام المنقول بتجلياته كافة، سواء كان مباشرًا أم غير مباشر، وهو مفهوم عام يشملُ الكلام المنقول المباشر وغير المباشر، فيستطيع المحاورُ أن يُضَمِّن كلامه كلامًا لغيره بلفظه أو بمعناه[1].

وبهذا، يختصرُ مراد جميع أحوال الكلام المنقول بالاستشهاد اللغوي. ويعرفه بأنّه ظاهرة عامة ومهمة في عمليّة إنتاج النص، وهو ظاهرة لغوية معقدة تستخدم في عدة مجالات (علميّة، أدبيّة، تعليميّة، صحافية...).

كما يعتبر أنّ كل إنجاز كلامي يرتكزُ على مقول سابق. وفي رأيه، الاستشهاد اللغوي هو أداة نصية تستخدم لإنتاج النصوص المكتوبة، فهو آليّة كلاميَّة تندرج ضمن مجالات عدّة، وهو

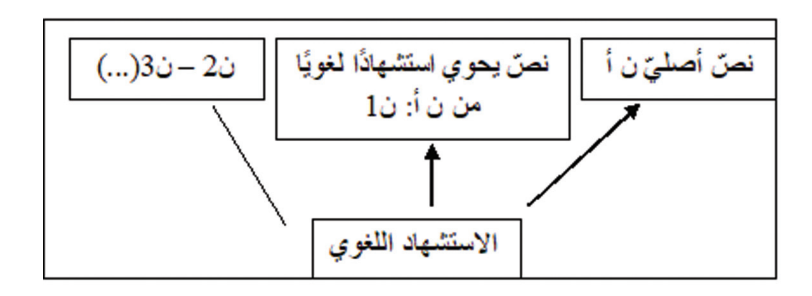
ليس عبارة عن نقل نص من سياق إلى سياق جديد فحسب، بل إنه عمليّة تحويل وإعادة إنتاج لكلام سابق يجري عزله عن سياقه الأصلي وتضمينه داخل سياق نصّي جديد.
والاستشهاد اللغويّ هو ظاهرة تنتج عبر ثلاث مراحل[2]:



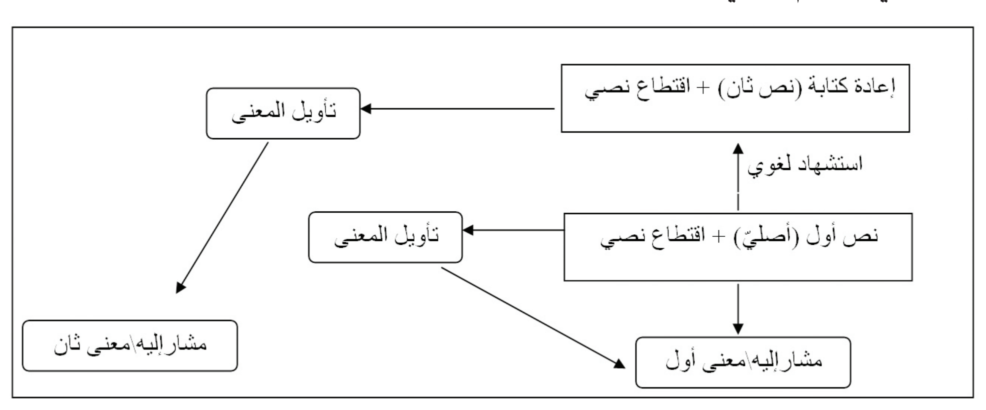


في المرحلة الأولى، يمثل النّص الأصليّ المدخل، ويتمثل عبر عملية قراءة النصوص التي تستوجب بشكل أو بآخر تخزين المعلومات أو الأفكار ظاهريًا أو باطنيًا. بعبارة أخرى، تحتفظُ الذاكرة ببعض المقتطفات أو تحفظها بإضافة الملاحظات أو إشارات معينة. تشكل هذه المرحلة مرحلة الاستئصال النصي لكلام مختار من قراءاتنا.
نص أول (أصلي) ← استئصال (مقطع – جملة – بيت شعر...) من النّص الاول
وفي المرحلة الثانية، تفرض معالجة المعلومات في النّص الثاني المتمثل في "المخرج"، والّذي نسمّيه "الكتابة" بشكل أو بآخر، إدراج مقتطفات نصيّة مخزنة في الذاكرة بواسطة القارئ الأوّل في النّص الثّاني، أي إعادة الكتابة. هذا الإجراء هو عمليّة إيراد شاهد لغويّ. إذًا، باختصار، تتمثل الكتابة بـ"زرع" المقتطفات المقروءة – المحفوظة في النّص الثاني الّذي يشكل المخرج، تمهيدًا للمرحلة الأخيرة، لتكتمل عملية التناص.
نصّ ثان (إعادة كتابة) ← استشهادات لغويّة مستأصلة من النّص الأصليّ
والمرحلة الثالثة هي مرحلة تحويل هذه الاستئصالات المزروعة إلى استشهادات لغوية.
نصّ ثان ← نص يتضمن كلامًا منقولاً مدرجًا ضمن سياق جديد

يُظهرُ الاستشهاد اللغويّ تفاعلاً بين النصوص، ويجعلُ النّص الأول الأصليّ ذا علاقة مع نصوص إعادة الكتابة أو نصوص الاستقبال:



ويوضحُ مراد في الرسم أدناه أننا إذا ما أردنا أن ننقل عمليّة تلفّظ في خطاب منقول، فإنّ ما نقوم بنقله حقيقة هو ملفوظات الباث الأصليّ، وليس عملية التلفّظ، حيثُ ينتجُ من ذلك معنى جديد مختلف عن المعنى الأول، وهذا ما ينم عن ذاتية في نقل الكلام، ويظهر في الرسم الآتي:



يقيمُ القارئ في إطار فهمه للنص الّذي يقرأه علاقة مع نصوص أخرى، كما أنّه يعيدُ تأويلها بما يتناسب مع سياقها الجديد، أي أنه، وعلى الرغم من أنّ الجملة تحتفظُ بتركيبها وتسلسل كلماتها، كما في النّص الأول، فإنّ المعنى يختلفُ بحسب سياقها اللغويّ والسوسيو—لغوي الجديد. فالاستشهاد اللغوي يحوك علاقات بين الوضع التلفظيّ الأصليّ، والخطاب المنقول والسياق التلفظيّ الّذي أنتج الخطاب.

وعمليّة نقل الخطاب من موضع تواصليّ إلى آخر يستدعي في أغلب الأحيان تغييرًا دلاليًّا، أي أن معنى الخطاب الأول يعدلُ في سياقه الجديد أو يتغيّر، بحيث يؤثر الأخير في دلالته، لأنّ المعنى الأصليّ لخطاب ما مرتبطٌ دائمًا بسِياقه، فالنصوص هي عبارة

عن استشهادات مستنبطة من مخزن الذاكرة، والقراءة الفعالة لهذه النصوص تستوجب العودة إلى سياقها الّذي اقتُطعت منه.

أما الكلام المنقول عامة، فإنّ باختين يبيّن أنه ليس مشكلة نحوية أو أسلوبية فقط، كما يجري الكلام عنه عادة، ولكنه ظاهرة خطاب أيضًا. وقد عرف الكلام المنقول بما يأتي: "إن الخطاب المنقول هو خطاب ضمن خطاب، جملة منطوقة ضمن جملة منطوقة، وفي الوقت نفسه خطاب حول خطاب، جملة منطوقة حول أخرى[3] [...]. والهدف الحقيقي للتساؤل يجب أن يكون بدقة هو ديناميكية العلاقة المتداخلة لهذين العاملين، أي الخطاب الّذي جرى نقله (خطاب الشخص الآخر)، والخطاب الّذي يقوم بعملية النقل (خطاب المؤلف–الكاتب أو المتكلم)[4]".

من هذا المنطلق، نجد أنّ الخطاب المنقول (Le discours rapport ́) أو الاستشهاد يحتل حيّزًا كبيرًا في القرآن الكريم، ففي الآيات القرآنية الكريمة، تتجلى من صيغ الخطاب صيغة المنقول المباشر والخطاب المباشر الحر، التي تطبعه بطابع أمانة النقل للقول الوارد. كذلك، نجد صيغة الخطاب المنقول غير المباشر، والخطاب غير المباشر الحر، والخطاب المسرود، وتتمثل في نقل معنى الكلام لا نصّه.

أنواع الاستشهاد اللغوي أو أساليب نقل الكلام في القرآن الكريم

الكلام المنقول المباشر (Le discours direct)

تتناوب الشخصيات في الأسلوب المباشر، فينقل المتكلّم الكلام مباشرةً إلى متلقٍّ مباشر أو يحدث تبادل كلاميّ من دون تدخل الراوي، إذ ينطلق الكلام من الشخصية (أ) إلى الشخصية (ب) في سياق القصة، من دون حدوث أية تعديلات، فيستنسخ الكلام بشكل حرفيّ: "إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ" (يوسف: 4)، فالكلام المنقول المباشر أو الاستشهاد المباشر هو أسلوب خطابي قائم على نقل الكلام بالطريقة نفسها التي صدر منها أول مرة، ما يعطي طابعًا حقيقيًا للنص، لأنّ الباثّ يمارس وظيفة النقل الحرفية لكلام الأشخاص المتحاورين.

ويتميّز الخطاب المباشر بانفصاله الملحوظ عن سياقه السردي:

1. وجود علامات ترقيم ووقف[5] محددة ومميِّزة، من مثل النقطتين بعد فعل القول، والكلام المحاط بعلامتي تنصيص، كما يجري في بعض الأحيان إبدال هذه العلامات بخطّ مائل.

2. الانتقال من السرد إلى الخطاب، ما يستدعي تغييرًا في الضمائر والظروف الزمانيةِ والمكانية.

3.وجود فعل القول أو فعل يندرج ضمن فئاته.
4.تطابق المستوى اللغوي والصيغ التعبيرية المستخدمة من قبل المتكلم المصدر.
وفي الأسلوبين المباشر وغير المباشر، وبغض النظر عن تقنيات نقل الكلام المتبعة فيهما، واختلاف الضمائر العائدة إلى المنقول عنه، فإنّ المرجع يبقى معروفًا لدى الناقل والمتلقّي، وهو مرجع واحد[6]، أي أن الأنا معروفة المصدر:
أنا ←— المتكلّم في الأسلوب المباشر، والأنا ربما تكون للناقل إذا كان هو المتكلم الأصليّ، أي يقوم بنقل كلامه. وفي هذه الحالة، نشير إلى الاستشهاد الذاتيّ (L'autocitation).
أنا ←— الناقل في الأسلوب غير المباشر.
والخطاب المباشر هو خطاب مقلّد، أي منقول وهميًا، كما يُفترضُ أن تكون الشخصية قد تفوّهت به، ويمكنه أن يحاكي طريقة خروج الكلام (همس، صرخ...). وكذلك، يمكنه أن يحتفظ بسمات نطقية مميّزة، تسمحُ بتقليد بعض الخصائص الشفوية، كنبرة الصوت وطريقة لفظ الكلام واللكنة، فتتحدث شخصيات السرد بأصواتها من دون تدخل في الأسلوب المباشر، فينتج من ذلك انطباع حيّ وصادق لدى المتلقّي.
وقد عرفت جاكلين أوتييه (Jacqueline Authier) الكلام المنقول المباشر بأنه عبارة عن استشهاد لغويّ، حيث يتنحّى المتكلم "أ" ليصبح ناقل كلام "ب" الّذي أنشأ المنطوقَ الأصليّ.
وتعتبر أوتييه أن الكلام المنقول المباشر هو صيغة تتمتع بذاتيّة دلالية لنقل الكلام. ولذلك، فإنَّنا إنْ قبلنا كونَ (أ) و(ب) مترادفتيْنِ:
(أ) قالَ جان إنَّه أعزب.
(ب) قالَ جان إنَّه ليس متزوجًا.
فإنَّنا لا نستطيعُ التسويةَ بينَ (ت) و(ث):
(ت) قالَ جان: «أنا أعزب».
(ث) قالَ جان: «أنا لست متزوجًا».
ويمكننا أن نعتبر أن الجملتين «ت» و«ث» مترادفتان، إلا أنهما تمثلان منطوقين مختلفين، وبالتالي ليس لديهما القيمة الدلاليّة ذاتها، ولا يمكن تفسيرهما بمعنى واحد.
وهكذا، وبحسب غسان مراد، فإنّ الذاتيّة الدلاليّة تنفي تواجد الترادف في الكلام المنقول المباشر[7]. وفي ما يختصّ بمصداقيّة الكلام المنقول المباشر، ترى أوتييه أنّ المنطوق الأول، وإن كان أصليًّا، يمكن في بعض الأحيان حرفه عن أصل معناه بسبب انشقاقه عن سياقه الأول.

وقد أزاحت ستار المصداقية والموضوعية تمامًا عن الخطاب المباشر، بحيث إنه يخرج عن نطاق مقامه التلفظي، الّذي يعتبر الملفوظ نواة تحاط بها الوضعيات التلفظية التي تميز الخطاب[8].

إن عملية إدخال كلمات القائل في صيغة الخطاب بشكل مباشر تعد أقصى درجة من الموضوعية بقدر ما يلتزم الناقل بالنقل الحرفي من دون تحريف أو تدخل في المعنى، إلا أن التدخل لا بد منه، فعلى الرغم من عدم المسّ بالألفاظ والتعابير المستخدمة، وعلى الرغم من أنّ اقتطاعها من سياقها اللغوي وغير اللغويّ الّذي أنتجت فيه، سيدمجها في علاقات حوارية جديدة بكلمات محيطة أخرى وسياق مختلف سرعان ما يضفي عليها دلالة جديدة مختلفة، وعلى الرغم من النقل الحرفي، يبقى صوت الناقل طاغيًا بنبرته وتنغيمه وطريقة كلامه وحتى قسمات وجهه.

وما نقوم بنقله بأسلوب نقل الكلام المباشر، ليس جملة أو عبارة أو ملفوظة، بل عملية تلفّظ. لذلك، فإنّ القراءة الصحيحة للنصوص (كتابية – شفوية) تتطلب معرفة كافية بالسياق اللغويّ وغير اللغويّ للكلام المنقول، لأنّ السياق هو الّذي يحمل للمتلقي ماهية الرسالة.

وباختصار، إنّ تقديم أقوال الآخرين يعني إنتاج رسالة ثانية فوق الرسالة الأولى، ونقل الكلام من مقام أصليّ أوّل إلى مقام ثانٍ، لذلك فإن نقل الكلام بأي أسلوب، مباشرًا كان أو غير مباشر، يضفي عليه آثارًا من ذاتيّة الناقل، ويفقده إلى حد بعيد الأبعاد النفسية، المقامية أو التواصلية، التي تربطه بالمتكلم الأصليّ، على الرغم من محاولة الأخير محاكاة الخطاب الأول أو المحافظة على أمانة النقل، فنجد أنّ منطوق الناقل لا يشكل سوى صورة ظاهرية – مختارة من بين منطوقات القائل – لمنطوق القائل، وكذلك فإنّ باقي عناصِر الخطاب غير متطابقة، وحضور الناقل يطغى على حضور القائل الأول.

من ناحية أخرى، يتمتع الخطاب المباشر باستقلالية نحوية ظاهرة، بحيث إنّه يحتفظ لكلام الشخصيّة ببنيتها النحويّة أو التركيبيّة، لأنه غير متصل بالخطاب السردي. هذه الاستقلالية ظاهرة تؤمنها أدوات الوقف والترقيم، والتي غالبًا ما تكون مقيّدة بفعل القول، فينعزل بذلك السرد عن الخطاب، لينتج من ذلك عدم تجانس خطابيّ. وكما باقي أساليب الخطاب، فهو يبقى متميزًا بسياقه التلفظيّ الخاص. وإضافة إلى عدم التجانس الخطابيّ، نذكر أيضًا عدم التجانس الطباعيّ، الذي يوهم بالموضوعية التلفظية واحترام التسلسل الكلاميّ ودقة الكلام من قبل الناقل. كما أنه يشير إلى الانتقال من وضع تلفظي أول إلى وضع تلفظيّ ثان، وإلحاق الكلام بمصدر مختلف.

الكلام المنقول غير المباشر (Le discours indirect)

أما الكلام المنقول بطريقة غير مباشرة، فهو بالنسبة إلى أوتييه عبارة عن عمليّة ترجمة[9]، أي إعادة صياغة كلام المتكلم الأول (المنقول عنه)، واستخدام مفردات مرادفة خاصة بناقل الكلام، حيث يمكن الحديث عن الاشتقاق التحويليّ، لأنّ الكلام هنا يكون مشتقًا من الكلام المحكيّ أو المنطوق الأصليّ. كما أنّ الإشكاليّة الأساسيّة الّتي تطرح هنا هي مدى مصداقيّة المعنى بحسب السياق الخارجيّ، فسياق المنطوق الأول ربما يكون مغايرًا لسياق الكلام المنقول غير المباشر.

الخطاب غير المباشر ليس عبارة عن نتاج تحويلي نحوي أو صرفي من الخطاب المباشر، بل هو أسلوب مستقل تمامًا، يَعرضُ قول الآخر بصياغة مختلفة عن صياغة الكلام الأصليّة للمنقول عنه، ويختلف عن النوع الأول (Discours direct) في كونه أقل حيادًا وموضوعية، فالأقوال التي تُنقل هنا يجري نقلها بطريقة غير مباشرة، حيث يتصرف القائل–الناقل في صياغتها، فيقوم باستخدام كلماته لإعادة صياغة كلام الآخر[10]، ولكن من دون الإخلال بمضمونه، فيتوخى الدقة في نقله حينًا، أو يختار بعض العبارات المحددة أحيانًا أخرى، فيقتطع بعض أجزائه حينًا آخر، مستخدمًا كلماته الخاصة – المختلفة عن الأصل، ولكنها غالبًا ما تكون مرادفة – يؤدي بها ما قاله المتكلم المنقول عنه، فتأتي مدمجة في خطابه، ليحافظ بهذا على الاستمرارية بين الخطابين السردي والمنقول، ولكنه يُخلي الخطاب من عفوية الخطاب المباشر.

والناقل، بإعادة صياغته الكلام، يدمجُ بذلك خطاب الآخر في خطابه، فتأتي «Que[11]» أو "That" في الخطاب المنقول غير المباشر في سياقِ القول، بوصفها أداة ربط مُدمجة تعمل على ربط جملة مقول القول بجملة القول الكبرى ربطًا إدماجيًا (Subordination)، وهذا يعني أنّها تقوم بإدماج المقولِ وإخضاعه ليبدو عنصرًا من عناصرِ الجملة الكبرى. وبهذا يتيح الخطاب غير المباشر الفرصة أمام المتكلم–الناقل لتمثيل موقفه الخاص، فإذا كان القائل لا يبغي مشاركة القائل إيديولوجيته الخاصة، فإن عليه أن يظهر بشكل ما تباعده المقصود عنها.

الكلام المنقول غير المباشر الحر (Discours indirect libre)

الأسلوب أو الخطاب غير المباشر الحر هو عبارة عن متغيرة خطابية وسط بين الأسلوب المباشر وغير المباشر، وهو عبارة عن طريقة في نقل الكلام تأخذ أسسها من الكلام المنقول المباشر وغير المباشر، حيث يحذف فعل القول وينقل كلامًا من دون أن يتصدره

فعل جملة القول، وأحيانًا من دون أن يتضمن علامات نصية، مثل النقطتين الرأسيتين وعلامتي التنصيص، وكذلك خلوّه من بعض الخصائص اللغوية، كصيغة المتكلم والمخاطب. إن صوت الشخصية في الحوار يختلط مع صوت الكاتب، ما يشكل عدم تجانس خطابي.

وبعد البحث في القرآن الكريم، وجدنا أن هذا الأسلوب يتّسم بعدم تواتره بكثرة في الخطاب القرآنيّ بالنسبة إلى الأنواع الخطابية الأخرى. أما بالنسبة إلى الآيات التي تحوي هذا الأسلوب، فإنما جاء فحوى الخطاب فيها متطابقًا مع الرسالة القرآنية: «قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ» (النمل: 34). تختلطُ الأصوات في هذه الآية الكريمة، ليختلف المفسرون في تفسيرها، فمنهم من أجمع على أنّ القول كله للملكة بلقيس، ما عدا جملة: «وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ»، فإنها من قول الله تعالى عز وجل[12]، ووُصلت بكلامها لتلتبس الجملة حتى أصبحت وكأنّ القول كله لها. وقيل أيضًا: إن الجملة من قول بلقيس، وجاءت تأكيدًا لما وصفت به حالهم، وتقريرًا لهم بطريق الاعتراض التذييلي[13]، أي هو عادة الملوك المستمرة، وذكرت ذلك تأكيدًا لما ذكرت من حال الملوك[14].

الخطاب الحكائي.. الخطاب المسرود أو الخطاب غير المنقول (Le discours narrativisé)

نجد هذا النوع من الخطاب في إطار النوع القصصي، حيث يصبح نقل الكلام مثل حدث، فالقارئ ليس لديه معرفة تامة ومباشرة بالكلام الملفوظ، ولكن الكلام يكون مختصرًا ومكثفًا، وهذا النوع من الخطاب يسمحُ بالاحتفاظ بالكلام الأساسي فقط من دون إبطاء الإيقاع السردي.

ولكي نعتبر أن الخطاب المنقول حكاية أقوال، يجب أن تحتوي الجملة على سمة دلالية تحمل فعل القول، ومعلومة على الأقل عن فحوى أو محتوى الخطاب.

مثلًا، جملة "جادلها طيلة النهار" لا تعتبر حكاية للأقوال، لأنّها لا تحمل أي معلومة إخبارية عن مضمون الحوار (الجدال). أما جملة "كلّمها طيلة الأسبوع عن ماضيه"، فيمكن اعتبارها خطابًا حكائيًا، لأنها تحملُ معلومة عن مضمون الكلام، وكذلك فهي تحمل فعل قول "كلم". ومن أمثلته في القرآن: "أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ" (البقرة من الآية: 108). إنّ جملة "كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ" تندرج ضمن فئة الخطاب المسرود، ففعل "سُئِلَ" من أفعال القول، ومضمون السؤال قد جرى إيضاحه في آيات قرآنيّة سابقة[15].

يُخضِع الأسلوب الحكائي الخطاب ضمن سياقه السردي. لذلك، يمكن القول إنّه الأسلوب الاستشهاديّ الوحيد الذي يتمتع بمستوى معيّن من الاندماج والتجانس الخطابي، وهذا

الأسلوب يعرض «الملخّص»، ويختزلُ فيه الرّاوي أحداثًا من دون التّعرّض للتّفاصيل: «نِعْمَةً مِنْ عِنْدِنَا كَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ شَكَرَ» (القمر: 35).

نلاحظ أن الفعل «شكر» في هذه الآية لا يستوجب تفصيلًا ليتمكّن القارئ من فهم مجرى الحديث، لأنّه يحملُ في طياته دلالةً كافية تختزلُ المضمون الأصلي: (كذلك نجزي من قال: الحمد والشكر لك يا رب).

الخطاب المباشر الحرّ (Le discours direct libre)

الخطاب المباشر الحرّ هو أسلوب غير مقيّد بفعل القول ولا بأدوات الوقف والترقيم، لكنّه يتميّز بسياقه التلفظيّ الخاص الذي يختلف عن السياق السردي الذي يندرج فيه، ولا يتمتع باستقلالية نحوية ظاهرة، لأنّه متصل بالخطاب السردي.

وقد أشار العرب إلى مسألة نقل الكلام بالأسلوب المباشر الحر بتسمية أخرى، وهي ظاهرة الحذف: «فَأَمّا الّذينَ اسْوَدَّتْ وُجوهُهُم أَكَفَرْتُمْ»(آل عمران: 6). قال السّيوطيّ: «الأصل: فيقالُ لَهم: أَكَفَرْتُمْ، فَحَذَفَ القولَ استغناءً عنهُ بِالمَقول»[16].

ويتميز الأسلوب المباشر الحر بخلوه من علامات الترقيم التي يتميز بها الأسلوب المباشر، وكذلك بعدم تصدّره لفعل قول، ويحصل عندئذ امتزاج نحوي بين جملة القول والنص السردي. وما يمكن تمييزه هو اختلاف الأزمنة والضمائر، وهو يضفي على النص طابعًا حيًّا من خلال امتزاج الأصوات، وإيقاعًا سريعًا باختزاله أفعال القول وعلامات الترقيم: «وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ»(البقرة: من الآية 127).

اختلاط الأساليب الخطابية

كما جرى الإيضاح سابقًا، من حيث المعنى، فإنّ الخطاب المباشر هو الأسلوب الأكثر أمانة وحرفية، بعكس الأسلوب غير المباشر، كما أنّه يتميز بسياقه التلفظي المغاير عن الخطاب السردي، بينما يندمج الخطابان في الأسلوب غير المباشر.

كذلك، فإنّ الخطاب غير المباشر يقوم بعملية ترجمة لكلام المرسل، ليحدث تحوّلاً في الضمائر والظروف الزمانيّة والمكانيّة. أيضًا في الخطاب المباشر، تشير علامتا التنصيص إلى حرفية المعنى، وتشير النقطتان إلى الاستقلالية النحوية.

ويحوي الأسلوب الخطابيّ المزدوج إحدى ميزات أسلوب خطابي في أسلوب خطابي آخر، فنجد في بعض الأحيان خطابًا غير مباشر مع علامتي تنصيص أو خطابًا مباشرًا من دون علامات الوقف والترقيم (تظهر هذه الخصائص جليّة في لغة الصحف):

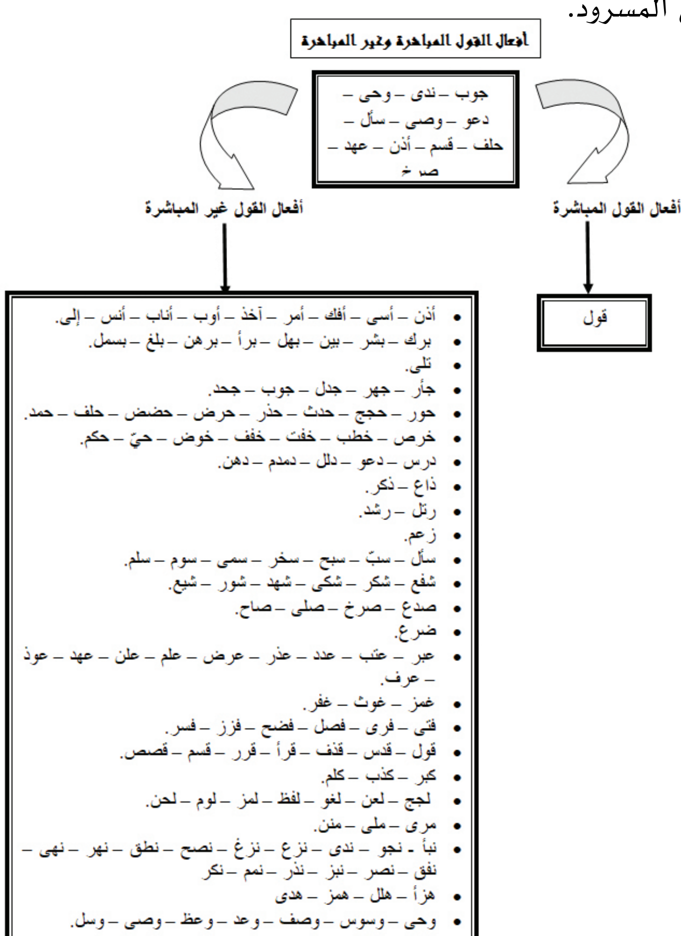
جاء في الصفحة الإخبارية لموقع تلفزيون «دويتشه فيله[17]» الألماني الخبر التالي: «قال الرئيس باراك أوباما إنه يعتزم منح تونس وضع حليف رئيسي خارج حلف الأطلسي...».

نلاحظ غياب النقطتين وعلامتي التنصيص بعد فعل القول «قال»، الذي من المفترض أن ينقل الكلام مباشرة، وهو ما سيشكل عائقًا أمام المعالج الآلي، الذي سيلجأ إلى التحليل الدلاليّ المعمق، ليستنتج أنّ هذا الأسلوب هو الأسلوب الخطابي المزدوج.

استخراج أفعال القول

يظهر الرسم التالي التصنيف الأوليّ لأفعال القول الخاصة بالنص القرآنيّ بحسب الأساليب الخطابية التي تتصدرها هذه الأفعال، فأفعال القول المباشرة وغير المباشرة يمكنها أن تتصدر الأسلوبين المباشر وغير المباشر. أما أفعال القول المباشرة، فلا تتصدر إلا الأسلوب المباشر، وهذا النوع من الأفعال لا يشمل سوى فعل واحد، وهو فعل القول الرئيس "قال" ومشتقاته.

أما أفعال القول غير المباشرة، فتتشمل باقي الأفعال التي تتصدر الأسلوب غير المباشر والأسلوب الخطابيّ المسرود.



تصنيف أفعال القول ضمن عائلات دلاليّة

فعل قول رئيس — محايد:

قول (قال).

الأفعال الّتي تدل على وصف الكلام أو الطريقة الّتي يخرج بها الكلام. أفعال القول الواصفة:

جأر — جَهر — خفت — صاح[18]— صَرَخَ — ندى — نجو — نهر — وسوس.

الأفعال الّتي تدل على التواصل والحوار وتبادل الحديث:

جدل — جوب — حدّث — حور — خطب — سمر — شور — قال — كلم — حجج — نجو — نزع — ائتمر: أمر — شور — مرى — نزع.

أفعال السرد القصصي:

قصص — حدّث.

الأفعال الدالة على الاستهزاء والشتم:

لمز — سخر — سبّ — هزأ — غمز — خفف — نبز.

الأفعال الدالة على التوجيه والإرشاد، اقتراحات:

رشد — نصح — وصى — وعظ — هدى — دلل — علم — حذر — أنذر.

الأفعال البرهانيّة—التفسيرية:

دلل — حجج — برهن — بين — فسر— عبر — عذر — فتا — فصل — قرر.

الأفعال الإعلانيّة — الإخباريّة:

قال — أذَن — بشر — ذاع — بلغ — علن — بين — وصف — شيع — صدع — عبر — عرض — فتا — فصل — فضح — نبأ — وحى — علم — أنذر — قرر — عرف (اعترف) — نذر (أنذر بمعنى أبلغ).

الأفعال الطلبيّة:

نهى — أمر — دعو — حضَ — حرض — سأل — نصر (استنصر) — غوث — أذن (استأذن) — أنس (استأنس) — شفع — غوث.

أفعال الدعاء:

دعو — نجو — سلم — برك — صلى — ضرع — وسل — استغفر — لعن — بهل — حمد — شكر — سبح — أوب — قدس — هلل — جأر — عتب (استعتب).

أفعال تدل على الكلام السّلبي:

نمم — منن — فرى — قذف — كذب — نفق — لجج — لحن— خرص — فضح — أفك

— دهن — دمدم — لغو — خرص — خوض — زعم — لعن — بهل — جحد — نكر — منن — نزغ.

الأفعال الدالة على المشاعر:

—نزغ — نهر — شكى — لوم — آخذ — عتب — أسى — ضرع — لجج.

الأفعال الدالة على الحثّ:

حرض — حضض — فزز — أمر.

أفعال الكلام الدالة على القراءة:

رتل — قرأ — تلى— لفظ — نطق — ملى — درس.

أفعال التعهد:

قسَمَ — وعَد — حَلَفَ — عَهدَ — إلى — شهد.

ويمكن من التصنيفات أعلاه استخلاص أفعال كلاميّة—إنجازيّة (نظرًا إلى أنها تحمل قوّة إنجازية، إضافة إلى كونها تنقل كلامَ المتكلم):

برأ — إلى — قسَم — وعدَ — حلف — بسمل — بَرك — حَمد — حرض — حيّ — سبح — سمى — عَدَد — عَوذ — هلل — كبر — استغفر — عذر — شهد — حكم — أمر — سَأل — وصى — حكم...

خاتمة

تناول اللغويون العرب القدامى مسألة الكلام المنقول تحت مسمى "الحكاية"، للكلام عن الخطاب المنقول المباشر (DD)، و"الإخبار" للكلام عن الخطاب المنقول غير المباشر (DI)، ولم يتناولوا الكلام المنقول غير المباشر الحر (DDL)، ولا المسرود (DN)، وأشاروا إلى الكلام المنقول المباشر الحر (DDL) تحت خاصيّة "الحذف البلاغي".

أما الدراسات العربية الحديثة، فلم تتناول على حدّ علمنا خصائص الكلام المنقول، على عكس الدراسات الغربية الوافرة في هذا المجال، حتى إن بعض كتب اللغة والقواعد تخلو من مبحث كهذا.

وإشكالية الكلام المنقول تتجاوز إعادة إنتاج—إدماج تلفّظ سابق في سياق تلفّظيّ حاليّ، فالخطاب المنقول بمظاهره الخمسة عاجز عن إحياء التلفّظ بشكل تام، ولو سعى الناقل إلى إضفاء الأمانة، بقيامه بنقل الكلام حرفيًا ووصف ما يستطيع وصفه بدقة (من يتكلّم؟ مع من؟ مكان، زمان، محيط، حركات اليد، تعابير الوجه، نبرة الصوت...)، فيعتبر بذلك وسيلة اقتطاع سياقيّ لتلفظ الآخر، ليعاد إنتاجه على صورته، أي مشارًا إليه، ليوجِد بذلك سياقًا جديدًا، ويحمل معنى مختلفًا.

وقد اقترحت الدراسة تصنيفًا لأفعال القول إلى حقول دلالية. وعلى غرار اللغات الأخرى، قمت بتصنيف أفعال القول بعد دراسة المحتوى الدلالي لكل فعل، فكل فعل قول يحمل في طياته دلالة تختلف عن دلالة الفعل الآخر، وتشترك معه بخاصية نقل الكلام.

ويحتل فعل القول المحايد «قال» الحيز الأكبر في الخطابات المنقولة في القرآن الكريم. أما الخطابات الأخرى غير المباشرة، فتتصدرها أفعال الكلام التي تحمل وجهة نظر ذاتية، من مثل الرأي والصّفة والحكم على كلام الآخرين.

لعل هذه الدراسة تضيء على مختلف جوانب أساليب نقل الكلام والأفعال التي تتصدرها. لقد استندت إلى القرآن الكريم باعتباره مدونة غنيّة وشاملة، أملاً بأن تتم دراسة أساليب الخطاب في اللغة العربية بشكل شامل وموسّع، أي أن تكون هذه اللغة قادرة على الإحاطة بمختلف جوانب أساليب نقل الكلام، وعلى وضع قواعد دقيقة وموحّدة لها.

وهكذا، يتم التداخل بين الأبحاث اللسانية العربية والأبحاث اللسانية الغربية، وهو ما يمكن الاستفادة منه، نظرًا إلى أنّ اللسانيات تتعدى مفهوم اللغة الواحدة، وتتداخل مع كل اللغات، ولهذا سُمّيت علماً. يبقى أن المدونات التي يتم العمل عليها مختلفة.

المصادر والمراجع العربية

1) القرآن الكريم.

2) ابن منظور، **لسان العرب**، دار صادر– بيروت، 2003م، 15 جزءًا.

3) داود محمد، **معجم الفروق الدلالية في القرآن الكريم لبيان الملامح الفارقة بين الألفاظ متقاربة المعنى والصيغ والأساليب المتشابهة**، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، طبعة 1، 2008.

4) السّيوطيّ جلال الدّين عبد الرَّحْمن بن أبي بكر، **الأشباه والنَّظائر في النَّحو**، ج 2، تَحقيق: عَبْد العال سالِم مكرّم، مُؤَسَّسَةُ الرِّسالة – بَيْروت، ط 1، 1985.

5) الطراونة سليمان، **دراسة نصية أدبية في القصة القرآنية**، د.ن.، عمان، ط 1، 1992.

6) عبد الباقي محمد فؤاد، **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، دار الكتب المصرية، 1944، عدد الأجزاء: 1.

7) فياض سليمان، **قضايا لغوية: الحقول الدلالية الصرفية للأفعال العربية**، ط 1، دار المريخ، الرياض، 1990.

8) هاتف بريهي شياع الثويني، **الأفعال في القرآن الكريم ودلالاتها في السياق القرآني**، مجلة اللغة العربية وآدابها، العدد 8، ص: 182 – 236، 2009.

المراجع الأجنبية

1- Authier-Revuz, Jacqueline et Meunier André, Exercices de grammaire et discours rapporté, In: Langue française, n°33, 1977. pp. 41-67.
2- Authier-Revuz, Jacqueline, «La représentation du discours autre : un champ multiplement hétérogène». In Lopez Munoz, J. M., S. Marnette & L. Rosier. Le discours rapporté dans tous ses états. Paris, L'Harmattan, 2004.
3- Authier-Revuz, Jacqueline, Repères dans le champ du discours rapporté, L'information grammaticale, n° 55, oct. 92, p. 38-42 et n° 56, janv. 93.
4- Bakhtine M, Le marxisme et la philosophie du langage, Paris, Minuit, (1977).
5- Banfield Ann, Phrases sans parole: théorie du récit et du style indirect libre, Paris, Seuil, 1995 (trad. Fr. de Unspeakable sentences: Narration and Representation in the language of fiction, London, Routledge and Kegan paul, 1982)
6- Kristeva Julia, "Bakhtine, le mot, le dialogue et le roman», Critique, avril 1967.
7- Mourad G., Analyse informatique des signes typographiques pour la segmentation de textes et l'extraction automatique de citation. Réalisation des applications informatiques Segatex et Citare, thèse de doctorat, 2001.
8- Rosier Laurence, Dans la jungle des discours: Genres des discours et discours rapportés, publié par J. M. Lopez Muñoz, S. Marnette, 2002-2004.
9- Rosier Laurence, Le discours rapporté en français, collection: l'essentiel français, Paris, Éditions Ophrys, 2008.
10- Rosier Laurence, Le discours rapporté. Histoire, théories, pratiques, Paris, Bruxelles, Duculot, coll. « Champs linguistiques », 1998.

المقالات والأبحاث والمعاجم والتفاسير المنشورة إلكترونيًا

1- الطبري محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر، **جامع البيان في تأويل القرآن**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 2000، عدد الأجزاء 24، (كتاب إلكتروني) من: http://quran.al-islam.com.

2- تفسير القرطبي: الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (كتابان إلكترونيان) من: http://quran.al-islam.com.

الهوامش

1- Analyse informatique des signes typographiques pour la segmentation de textes et l›extraction automatique de citation.

2- Ibid

3- «Le discours rapporté, c’est le discours dans le discours, l’énonciation dans l’énonciation, mais c’est en même temps, un discours sur le discours, une énonciation sur l’énonciation.»

4- Bakhtine M, Le marxisme et la philosophie du langage, Paris, Minuit, (1977).

5- لا وجود لهذه العلامات في النّص القرآنيّ، إلا أنّها تتواجد في النصوص القرآنيّة المترجمة إلى اللغات الأخرى.

6- Banfield Ann, Phrases sans parole: théorie du récit et du style indirect libre, Paris, Seuil, 1995 (trad. Fr. de Unspeakable sentences: Narration and Representation in the language of fiction, London, Routledge and Kegan paul, 1982)

7- Analyse informatique des signes typographiques pour la segmentation de textes.

8- Authier-Revuz, Jacqueline, Repères dans le champ du discours rapporté, L'information grammaticale, n° 55, oct. 92, p. 38-42 et n° 56, janv. 93, p.10-15.

9- Analyse informatique des signes typographiques pour la segmentation de textes.

10- Repères dans le champ du discours rapporté. p.10-15.

11- Dire + que (وتقابلهما أنّ وإنّ في العربية)

12- تفسير الطبري والقرطبي http://quran.al-islam.com

13- هو أن تأتي الجملة معترضة في نهاية الكلام.

14– تفسير ابن عاشور www.altafsir.com

15– "وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً» (البقرة من الآية: 55)

16– السّيوطيّ جلال الدّين عبد الرَّحمن بن أبي بكر، الأشباه والنَّظائر في النّحو، ج 2، تَحقيق: عبد العال سالم مكرّم، مؤسّسة الرّسالة – بيروت، ط 1، 1985م، ص 154.

17– www.dw.de

18– فعل ثلاثي للدلالة على إحداث فاعل عضوي أو غير عضوي لصوت من الأصوات: صوت فيه قوة: الحقول الدلالية الصرفية للأفعال العربية، ص 23.

كورونا عامل تحوّل وتغيير في المجتمعات

فاديا غنّام

دكتوراه في العلوم الإجتماعية، باحثة في علم الإجتماع الطبي

مدخل

في غضون أيّام قليلة، ضرب الاضطراب في كلّ الأرض. خوفٌ غريبٌ أصاب العالم فتباطأت حركته، وتوقّفت عجلة الاقتصاد، وأُقفلت الحدود، وانهارت الأسواق، وحُظّرت التجمّعات. ملايين الأشخاص في الحجر الصحّيّ، مستشفيات ميدانيّة، آلاف الوفيات، انقلاب الحياة اليوميّة رأسًا على عقب. والسبب ليس كارثة طبيعيّة أو حربًا عالميّة، بل إنّه الفيروس التاجيّ «كورونا» الذي يشغل العالم ويحتلّ المكانة المركزيّة فيالنقاشات والأبحاث العلميّة.

الفيروس التاجيّ كورونا (SARS–2–COV2 ; COVID 19) هو وباءٌ ناشئ، مُعدٍ وسريع الانتشار، ظهر في مدينة ووهان في الصين في كانون الأوّل من العام 2019، ينتشر في كلّ العالم ويُغرقه في أزمة غير مسبوقة منذ الحرب العالميّة الثانية. ينتمي هذا الفيروس إلى فئة الحوادث التي تصيب البشريّة، ويتصدّر لائحة المخاطر التي تمزّق المجتمعات المعاصرةلما تنطوي عليه من التهديد وانعدام الأمن، كتغيّر المناخ، وحادثة تشرنوبيل، والإرهاب، والأزمات الماليّة ... يصيب الكوكب الأرضيّ من دون تمييز. «فالمخاطر تنتشر وتبرز بصرف النظر عن الاعتبارات المكانيّة والزمانيّة والاجتماعيّة، وتؤثّر في جميع البلدان والطبقات الاجتماعيّة، وتكون لها آثار شخصيّة وعالميّة في الوقت نفسه»[1]. فيأتي هذا الفيروس ليكون المثل الأبرزلها.

الفيروس التاجيّ ليس ظاهرة جديدة، بل يمكن إضافته إلى لائحة الظواهر الصحّيّة التي عرفتها البشريّة. هو جزء من

الذاكرة الجماعيّة للإنسانيّةالتي تتذكّر الأوبئة مثل الإنفلونزا الإسبانيّة والسارس والإيبولا والطاعون وإنفلونزا الطيور.. يختلف هذا الفيروس عنها من حيث شموليّته للعالم أجمع بعد أن اخترق كلّ الحدود الجغرافيّة. ومن حيث سرعة انتشاره التي يفرضها تبادل البضائع والسياحات الجماعيّة. ومن حيث إدراك الناس له بعد أن توصّل الإنسان إلى تفسير عقلانيّ لظواهر الطبيعة، وتقديم أسباب علميّة لها لتحلّ محلّ المعتقدات والخيال والسحر. ويتشابه مع غيره من حيث الرعب الذي تثيره، وفي تداعياتهليس فقط الصحّيّة بل السياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة.

تضع هذه الظاهرة المجتمع العالميّ أمام تحدّ كبير، وتفرض تغييرًا في السلوك الاجتماعيّ وفي أنماط الحياة الاجتماعيّة، وتضعها في حالة من الاضطراب والإرباك، وتحوّل الأزمة الصحّيّة إلى مسألة اجتماعيّة، ومسؤوليّة فرديّة وجماعيّة. إنّها ظاهرة مجتمعيّة معقّدة، ذات صفة عالميّة، تتعدّى قضايا الصحّة لتطال القضايا الإنسانيّة والاجتماعيّة والطبيّة والاقتصاديّة والسياسيّة والعلائقيّة. يتطلّب فهمها تداخل مختلف مجالات المعرفة، من الأنتروبولوجيا إلى علم الاجتماع وعلم الأحياء وعلم النفس والعلوم الطبيّة.

يثير وباء كورونا صدمة للعالم، وتصفه منظّمة الصحّة العالميّة بالجائحة.كلمة تحمل في طيّاتها القلق والرعب وعدم اليقين وفقدان الراحة. فإذا بالوباء يوضع موضع الخطر والتهديد للبشريّة جمعاء ويغدو مصدر قلق لها. تُبرز جائحة كورونا تأثيراتها السياسيّة والاقتصاديّة والعلائقيّة إلى جانب التأثيرات الصحّيّة، وتضع المجتمعات أمام حقيقة اجتماعيّة ومنعطف جديد. إنّها تجربة شبيهة بتجارب الحروب والثورات التي تُحدث تغييرًا جذريًّا وتحوّلات عميقة في التاريخ البشريّ.

هذا الفيروس ليس مشكلة فرديّة بل هو خطر عام يهدّد المجتمع الإنسانيّ بأكمله، ويعرّض البنى الاقتصاديّة والاجتماعيّة للانهيار. يمكننا فهم هذه الظاهرة وتفسيرها من خلال مقاربة عالم الاجتماع الألمانيّ أورليخ بِك Ulrich Beck(1944 –2015)حول "مجتمع المخاطرة العالميّ". بالنسبة إليه، المخاطر تُثبت نفسها كمدخل ذي صلة لفهم المجتمعات المعاصرة والتحدّيات التي تواجهها. فالمجتمع الحديث هو مجتمع محفوف بالمخاطر وسيجد نفسه يتصارع مع سلسلة من المخاطر كالتلوّث البيئيّ والتغيّر المناخيّ والأمراض الجديدة والفقر. بالأمس كانت المخاطر التي تهدّد حياة المجتمع تأتي من خارجه، وكانت الطبيعة المصدر الوحيد لها (الكوارث الطبيعيّة والمجاعات والأوبئة)، أمّا اليوم فإنّ المجتمعات نفسها هي التي تخلقها[2].

يرى بك أنّ الخطر هو نتاج بشري. «والعالميقوم بعمليّة ديناميكيّة غير متساوية وعنيفة في

أكثر الأحيان، والحاجة إلى الاستمرار في التسارع والابتكار والإنتاج تخلق واقعًا اجتماعيًّا يتميّز بنمط حياة عدوانيّ من كلّ النواحي، وتؤدّي إلى هجمات على الطبيعة، بسبب الصناعات الاستخراجيّة ومستويات التلوّث. ليس الفيروس التاجيهو من أوقف العالم بل هم البشر أنفسهم ، باستخدام مكابح اجتماعيّة، ونفس القوّة الثقافيّة التي تسرّعمحركّات التسارع والنمو، هي الآن تكبح العالم وتجبره على التوقّف»[3].

إنّ خطر الفيروس التاجي هو من المخاطر التي تتسبّب بتغيّرات في المجتمعات المعاصرةوتعرّضهالعواقب كارثيّة.هي أصعب ما تقدّمه الحداثة، إنّها الوجه الجديد لها. «تتميّز الحداثة بثقافة المخاطر»[4]، وهذا يعني أنّ المجتمع بما أنّه المسؤول عن حدوثها،مُلزم بالبحث فيهاوالاستجابة لها، كما أنّه ملزم بتمكين الأفرادلمواجهتها وتحمّل مسؤوليّة إدارتها. وما تعيشه المجتمعات اليوم مع الفيروس التاجيّ يجسّد هذا الوجه للمخاطر.

إزاء ذلك، نطرح التساؤلات التالية: كيف استجابت المجتمعات لخطر الفيروس التاجيّ؟ ما هي التغييرات التي فرضها على المجتمعات؟ ما هي خصائصه السلبيّة والإيجابيّة؟

إنّ موضوع الفيروس التاجيّ هو من المواضيع الراهنة التي تستقطب اهتمام المجتمعات وتتطلّب البحث فيها على المستويين العالميّ والمحلّي. الهدف من هذه المقالة هو تسليط الضوء على هذه الظاهرة والتعرّف إلىتأثيراتها الاجتماعيّة والاقتصاديّة والعلائقيّة والتغييرات التي تفرضها على المجتمعات. وستتناول ردود الفعل لهذه الجائحة، وتأثيرها الاجتماعي والاقتصادي، وتداعياتها على السلوك الشرائي للأفراد، ودور الأخبار المزيّفة والمغلوطة والمعتقدات الدينيّة في هذه الأزمة، والتعرّف إلى إيجابيّاتها.

بين الصدمة والوعي:

يدعو الفيروس التاجيّ إلى التفكير بشكل مختلف. فالإنسان يثق بالحداثة التي وعدته بالسيطرة على الطبيعة، وبالعولمة التي قدّمت له الاعتماد المتبادل ووعدته بالترابط بين العالم بعد أن ربطته به، ووضعته في مصير مشترك معه. ويثق بالطبّوبقدرته على شفائه من الأمراض المعدية والأوبئة فوعده بالخلود،وبفعل التقدّم العلميّ والتقنيّ غدا يغيّر في تركيبة الجينات ويساهم في تركيب الكائنات. إنسان اليوم مفتونٌ بتكنولوجيا المعلومات والإنترنت وشبكات التواصل الاجتماعيّ والهواتف المحمولة وهواتف الذكاء الاصطناعيّ والتطبيقات الرقميّة، ومسحورٌ بالعالم الافتراضيّ، ومبهورٌ بالاختراعات. كلّ هذه التطوّرات وعدتهبالأمان والحماية والرعاية اللامتناهية، وجعلته يثق بأنّ التضامن والإنسانيّة والمساواة والحقّ هي قوانين طبيعيّة ومن المسلّمات في المجتمعات. وأنّباستطاعته التغلّب

على المخاطر،والانتصار على الأمراض، وأنّه محصَّنٌ من كلّ آفات الإنسانيّة.
وفجأة أصيب بخيبة أمل. فقد ظهر وباء كورونا ليدفع به إلى إعادة النظر في كلّ هذه التصوّرات ولينتزعه من الوهم الذي يعيشه وليضعه في مصير مجهول. وليشكّك في مفهوم دولة الرعاية وفي أخلاقيّاتها، وفي التطوّر العلميّ.وليتأكد أنّ هناك دائمًا مخاطر جديدة تتحدّى العلم، وأنّه يستحيل على الإنسان منافسة الطبيعة. وليزرع عنده اليقين أنّ هناك ضرورات في الحياة تتطلّب إعادة التفكير فيها، وليعلّمه أنّه يعيش نمطًا من الحياة هشًّا وعديم الجدوى، وليخلق عنده الشعور بهشاشة الحياة التي قد تختفي فجأة جرّاء فيروس لا يمكن رؤيته بالعين المجرّدة. جاء فيروس كورونا ليُفقد الإنسان ثقته بالعولمة النيوليبراليّة التي تخلّفتعمّا وعدته به من ترابط وتضامن وتنسيق وتعاون وتفاهم، وعجزت عن إنقاذه، وليدفع به إلى إعادة تعريفها وتحديد أهدافهاوالبحث في مستقبلها.

الجائحة وردود الفعل:

تحاول السلطات إدارة خطر هذه الجائحة، وتجنّد قطاعاتها السياسيّة والطبيّة لمحاربتهاوالسيطرة عليها، وتسعى إلى بلورة الوعي الاجتماعيّ حولها، وتحثّ المجتمع والفرد معًا على تحمّل هذه المسؤوليّة، وتوجّههم لتبنّي سلوكات صحّيّة سليمة للتصدّي لها والحماية منها. يقول عالم السياسة الفرنسيّ كلود جيلبرت Claude Gilbert (1933—...) "إنّ إدارة أزمات الصحّة العامّة في حالات الطوارئ أصبحت اليوم سياسيّة أكثر منها علميّة أو تقنيّة"[5]. هذا القول يدفعنا إلى التساؤل عن كيفيّة مواجهة هذه الجائحة، هل تتمّ من خلال سياسة الانغلاق على الذات أم بالتضامن والتعاون؟
إنّ استجابة المجتمعات لهذه الأزمة تختصرأوضاعها الاقتصاديّة والسياسيّة والاجتماعيّة والصحّيّة، وتمنحها فرصةلتقييم أدائها في إدارة المخاطر وعلاقتها بالمجتمعات الأخرى، ولاختبار قدرتها على التعاون بما هي مجتمع موحّد في مواجهة تحدٍّ مشترك.جائحة كوروناتُصيب الكوكب الأرضي كلّه، لكنّ استجابة المجتمعات لها تتباين، ويحاول كلّ مجتمع على طريقته اتّخاذ تدابير احترازيّة لإدارتها وكبح انتشارها. ومن خلال المشاهدة توصّلنا إلى بعض الاستنتاجات السوسيولوجيّة، ومنها:

1— تهميش الحريّات الفرديّة:

تفرض هذه الجائحة اتّخاذ تدابير تتعارض مع الحريّات العامّة الأساسيّة، وتفرض قواعد جديدة تتخطّى حقوق الإنسان. بهدف الحفاظ على المصلحة العامّة وحماية الناس من هذا الخطر، وضمن إطار قانونيّ يسمح بالاستثناء، تستخدم بعض المجتمعات صلاحيّات استثنائيّة،مدعومة بتكنولوجيا المراقبة من خلال الأجهزة الخلويّة وجمع واستخدام البيانات

اللازمة لتتبّع مسار الوباء.التزمالأفراد بهذه التدابير رغم أنّها تحدُّ من حريّتهم. لكنّ هذا الأمر لم يحصل في مجتمعات أخرى حيث رفض المواطنون إجراءات استثنائيّةتمسّ حرّيّاتهم الشخصيّة.

2– هيمنة الضرورات الاقتصاديّة:

يكشف الفيروس التاجيّ هيمنة الضرورات الاقتصاديّة على الضرورات الصحّيّة في مواجهة الأزمة. فعلى الرغم من دعوة منظّمة الصحّة العالميّة إلى اتّخاذ إجراءات عاجلة لمواجهة هذه الآفة، تُظهر بعض المجتمعات تجاهلها وعدم استعدادها لمحاربتها،وتواصل نشاطها الاقتصاديّتخوّفًا من الانهيار.إن سعي هذه المجتمعات للحفاظ على الثروات الماديّة التي تُنتجهاانعكس على الوضع الاجتماعيوألحق به أوخم العواقب. ويُبرز هذا الفيروس جبروت النظام الرأسماليّ الذي يرسّخ منظومة الربحيّة وعيوب العولمة التي أغرقت العالمبالاعتماد المفرط على سلسلة التوريد العالميّة، وجعلت بعض المجتمعات تركّز على الصناعات الثقيلة دون غيرها. فالمجتمعات ذات الأجهزة الطبيّة المتطوّرة والخبرة المثبتة في مجال الصحةتفتقد للكمّامات الواقية والمعقّمات وغيرها من معدّات الحماية الشخصيّة، فتتفاقم مشكلتهاوتثيرالقلق لصعوبة الحصول عليها.

3– هشاشة الأنظمة الصحيّة:

يشير هذا الفيروس إلى هشاشة الأنظمة الصحّيّة في بعض المجتمعات، ويؤكّد حاجتها إلى الموارد البشريّة والمعدّات الطبيّة مثل أجهزة التنفّس الاصطناعي، والأسرّة في غرف العناية الفائقة، والثياب الواقية للطاقم الطبّي، والموادّ اللازمة لحمايتهم من العدوى. تضع هذه الحاجة الأطبّاء أمام معضلة كبيرة تتجلّى في اختيار من الذي يجب أن يموت. فيقع الاختيار على المسنّين، باعتبار أنّ الأشخاص الذين تتراوح أعمارهم بين 80 و95 عامًا والذين يعانون من مشاكل تنفّسيّة حادّة ربّما لن يواصلوا العلاج، منتهكةً بهذا الاختيار حقوق الإنسان الأساسيّة، ومتأثرة بعمليّة الانتقاء الطبيعيّ لداروين حيث البقاء للأقوى[6]. ليكون الفيروس التاجي وسيلة للتخلّص من هذه الفئة التي باتت عبئًا في مجتمع لا يهتمّ إلّا بالشباب المنتج.

تدفع الأنظمة الصحيّة الهشّة بعض المجتمعات إلى اعتماد مبدأ التفضيل في تقديم الرعاية الصحيّة، وتحصرها في المواطنين المصابين بالوباء مقابل حرمان السكّان المهاجرين إليها، فتدفعهم إلى المطالبة والاستنجاد لتأمين العودة إلى ربوع أوطانهم،متخلّية بهذا المبدإ عن التزاماتها الأخلاقيّة في مساعدة الإنسان، ضاربة عُرض الحائط بتوصيات منظّمة حقوق الإنسان لتبقى حبرًا على ورق.

4– السلوك الأنانيّ:

يطغى السلوك الأنانيّ في مواجهة هذا الخطر، ويظهر من خلال إنغلاق كلّ المجتمعات على ذاتها وإقفال حدودها وانعزالها عن غيرها وتقليص المساحات المشتركة بينها. وأيضًا من خلال سعي بعض منها إلى الاستفراد بالمواد الطبيّة اللازمة متجاهلًا مسألة التعاون والتعاطف مع الآخر، وحاجته للإنقاذ، والموت يفتك بشعوبه.

5– التفاوت الاجتماعي:

تظهر مع فيروس كورونا الاختلالات الاجتماعيّة، ولاسيّما اللامساواة والتفاوت الاجتماعيّ. «فالمخاطر الجديدة البيئيّة والصناعيّة والغذائيّة لها، بحسب أولريخ بِك، طابعٌ ديموقراطيّ، إذ إنّه لا يفلت منها أحد، على عكس المخاطر الأخرى التي تكون متمايزة اجتماعيّا»[7]. الكلّ معرّض لخطر الإصابة به، ولكن الفئات الضعيفة في المجتمع هي الأكثر تضرّرًا بسبب فقدانهم لمقوّمات المواجهة. وهذا ما ذكرته عالمة الأنتروبولوجيا البريطانيّة ماري دوغلاس Mary Douglas (1921–2007) من أنّ "الأغنياء يمكنهم اختيار ما يتعرّضون له، في حين أنّ الفقراء لا يختارون العيش في مكان ملوّث، حيث الجريمة عالية، والسكن الضيّق، وما إلى ذلك. فإنّهم يعانون عمومًا من المخاطر"[8]. دليلُ ذلك ما يحصل مع الأشخاص الذين ينتمون إلى العرق الأسود والفقراء الذين يفتك بهم الفيروس بسبب المهن التي يمارسونها.

6– الخطابات المرعبة:

من غير الممكن إغفال الرسائل التي يتوجّه بها بعض الرؤساء بخصوص جائحة كورونا، والتي أثارت الخوف والقلق. فعبارة رئيس وزراء بريطانيا جونسون «ودّعوا أحباءكم» تخلق الشكّ في القدرة على مكافحة الوباء، وتزعزع ثقة الأفراد بالتدابير التي اتّخذت لمواجهته. أما رسالة رئيس الولايات المتّحدة الأميركيّة ترامب التي يسأل فيها هل تكون وفاة ما بين المئة والمئتي شخصًا نتيجة جيّدة، إن دلّت على شيء فهي تدلّ على وعرات النظام الرأسماليّ الذي ينظر إلى الفرد نظرته إلى كائن مادّيّ أو رقم أو غاية في مجتمعات تطغى فيها روح السيطرة والهيمنة العسكريّة والاقتصاديّة على قضايا الصحّة وقيمة الإنسان.

7– إثارة العنصريّة:

يسلّط الفيروس التاجيّ الضوء على المواقف العنصريّة التي تجلّتفي بعض المجتمعاتمن خلالحرمان الأشخاص ذوي الجذور الإفريقيّةمن الرعاية الصحيّة اللازمة، وفي وصم بعض المجتمعات وتعرّضها للهجمات. إن عمليّةالوصم هذه تظهر في البحث عن الجاني

والمسبّب لهذا الوباء لإلقاء اللوم عليه. إنّه البحث عن كبش الفداء الذي يُثبته تاريخ الأوبئة، والذي تشير إليه الرسائل على مواقع التواصل الاجتماعيّ. وبسبب وجود بعض المشاعر المعادية تجاه الصين، تُعتبر أنّها مصدر الوباء الحيوانيّ المنشأ، وأنّ تناول سكّانها للخفافيش والبانغولين يساهم في ظهوره. وبسبب الكراهية الموجودة بين بعض الشعوب اتُّهم الأوروبيّون باستيراد «المرض الأبيض».

أمام هذا المشهد، وبين الأنانيّة الأخلاقيّة والهيمنة الاقتصاديّة والداروينيّة الاجتماعيّة وتهميش الحقوقيظهر إخفاق المجتمعات في إدارة هذا الخطر، وتتكشّف عيوبُ النظام العالميّ الذي يسمح بالتفاوت الاجتماعيّ واللامساواة الاجتماعيّة. وتُطرح على بساط البحث سيطرة سلبيّات العولمة النيوليبراليّة وهيمنة النزعة الماديّة على النزعة الإنسانيّة، ويبرز غياب ثقافة التكافل والتضامن والتعاضد والتعاطف بين الشعوب.

التأثير الاجتماعيّ والاقتصادي:

يختلف تأثيرالأوبئة باختلاف التطوّر الاجتماعيّ للمجتمعات التي يصيبها.يحتّم الفيروس التاجي تغييرًا في أنماط الحياة وعلاقات الأفراد مع بعضهم البعض. إنّه عاملُ تحوّل في التفاعلات الاجتماعيّة والعلاقات الإنسانيّة. فالخوف من العدوى يدفع بالفرد إلى النأي بنفسه، وعند «العطسة» الأولى يهرب إلى جهة أخرى، ويصاب بالذعر إذا التقى إنسانًا آخر. يفرض كورونا على الفرد سلوكات جديدة، ويُجبره على التخلّي عن عادات كان من الصعب الإقلاع عنها لولا الحالة الملحّة التي يفرضها الخوف من العدوى والرّغبة في السيطرة عليه. يُمنع الفرد عن استقبال الزوّار، وعن ارتياد أماكن العبادة، ويُبعد عن اللقاءات الاجتماعيّة، ويُفرض عليه غسل اليدين بشكل متكرّر، وعدم لمس وجهه، وعدم المصافحة والتقبيل. هي إذًا سلوكات موجّهة تُلغي السلوكات المعتادة وتتخطّى الأعراف الاجتماعيّة، لكنّها تهدف إلى الحدّ من انتشار الوباء.

من أجل احتواء هذا الوباء، تضع الحكومات إستراتيجيّات وتدابير قاسية، أهمّها الحجر الصحّيّ الذي يسلخ الفرد من بيئته المعتادة وينقله إلى إطار حياة جديدة يفرضها السياق الاجتماعيّ والصحّيّ الذي يوجد فيه. تتعارض هذه التدابير مع حريّة الفرد التي هي ركيزة أساسيّة في مفهوم الحداثة، ولكنّها تتماشى مع قواعد العقد الاجتماعي أي التنازل عن هذه الحريّة مقابل السلامة العامة، وتحفظ سيادة الفرد التي تتحقّق بالانضباط والالتزام والتقيّد بالتدابير ذات الهدف المشترك. إنّ هذه الإستراتيجيات هي عملةٌ ذات وجهين: فهي تعزّز المسؤوليّة الفرديّة في مكافحة الوباء وتحدّ من تفشي العدوى من جهة، ومن جهة أخرى تتجاهل ديناميكيّة شبكة العلاقات الاجتماعيّة، وتنزع من الإنسان سمة

الاختلاط التي يتميّز بها، وتمنعه من تلبية حاجته إلى الاجتماع مع الآخر. فتجعل تقليص الروابط الاجتماعيّة وانحلالها وسيلةً لمنع انتشار العدوى، وتساهم في تصاعد النزعة الفردانيّة، وفي زيادة العنف المنزليّ في الأسَر التي كانت تعاني هذه المشكلات، وتؤدّي إلى انخفاض في الإنتاجيّة.

«إلزموا منازلكم»! عبارةٌ تتناقض مع مفهوم الكائن الاجتماعيّ، وتعزّز الهروب من العلاقات الإنسانيّة والأسَريّة والمهنيّة، وتُغرق الفرد في الوحدة والعزلة القسريّة، وتفرض نموذجًا جديدًا من العلاقات يدعو إلى الإقصاء الاجتماعيّ للفرد، وإبعاده من دائرة علاقاته الاجتماعيّة، وحصره ضمن إطار العلاقة الأسَريّة. مع كورونا أصبحت المسافة الجسديّة ضروريّة بين الأفراد لأنّ التقارب يهدّد حياتهم. «حافظ على بعدك»، «أترك مسافة متر ونصف بينك وبين الآخر»: عباراتٌ غير مألوفة تشير إلى مفهوم جديد هو التباعد الاجتماعيّ. يتعارض هذا المفهوم مع خصائص مجتمعاتنا، ويشير إلى ضرورة تغيير العلاقات الإنسانيّة والحدّ من الاتّصال الجسديّ بالآخرين من خلال منع التقبيل والمصافحة. لكنّ هذا المفهوم لم يلغ عمليّة التواصل والتفاعلفقدقدّمت وسائل التواصل الاجتماعيّ البديل لهامن خلال تأمين شبكة من العلاقات الافتراضيّة، تضمن نوعًا من الترابط يساعد في تخفيف عزلة الفردوأزمته النفسيّة التي يسبّبها الحجر الصحّيّ. نستذكر هنا ما تقوله عالمة الأنتروبولوجيا والمحلّلة النفسيّة الأميركيّة شِري تُركل Sherry Turkle (1948—...) من أنّ الإنترنت قد أنتج مفارقة لافتة، إذ قبل الحجر كان الناس معًا جسديًّا ولكنّهم كانوا معزولين تقريبًا، أمّا بعده فالعكس هو الصحيح، حيث الناس معزولون جسديًّا ولكنّهم معًا افتراضيًّا[9].

اضطراب العادات والتقاليد الاجتماعيّة:

يسبّب اجتياح الفيروس التاجيّ تغييرًا اجتماعيًّا محليًّا وعالميّا، واضطرابًا في العادات والتقاليد لا سيّما تلك المتعلّقة بالأفراح والأحزان والطقوس الدينيّة. يُظهر هذا الوباء ثقافة جديدة في مقاربة الموت، ويفرض قيودًا صارمة في إدارة مراسم الدفن التي تتّخذ شكلًا غير مسبوق. يُحرم الفقيد من الموت وسط عائلته، وتُحرم عائلته من الاقتراب منه ولمسه وإلقاء نظرة الوداع الأخيرة. ويُمنع الجيران والأقرباء والأصدقاء من مواساة أهله، ومن المشاركة في الجنازة التي تحدث عبر وسائل التواصل الاجتماعيّ، ويتمّ التعويض عن حضورهم باتّصال هاتفيّ أو برسالة إلكترونيّة.

ومع الفيروس كورونا يستحيل الزواج أو يؤجّل.فهو يتطلّب تحضيرًا روحيًّا ومادّيًّا،ويستدعي اللقاءات والتجمّعات والاحتضان والمصافحة والتقبيل، ممارسات مألوفة في هذه المناسبة،

لكنّها تتعارض مع عمليّة التباعد التي يفرضها الوباء.وإذا حصل فيكون استثنائيًّا، وبحضور خجول بدون دعوات ولا احتفالات، ويُعلن عنه عبر مواقع التواصل الاجتماعيّ.
وبين ضرورة المسافات الاجتماعيّة والخوف من التجمّعات تندثر التقاليد الدينيّة وتتغيّر الطقوس. يرسم الفيروس التاجيّ هيئة جديدة للأعياد ويغيّر في ثوابتها وتقاليدها. يفرض إقفال دور العبادة ويمنع الارتداد إلى الكنائس والمساجد. لا صلوات جماعيّة ولا سهرات رمضانيّة، ولا إحياء لرتبة الجمعة العظيمة ولا احتفال بعيد القيامة، لا زيارات تهنئة بحلول الأعياد ولا لقاءات.

الأخبار المزيّفة:

من بين المستجدّات التي تُفرزها هذه الأزمة، تظهر مواجهة المجتمع لآفة انتشار المعلومات المزيّفة والمغلوطة ونظريّات التآمر التي تغزو مواقع التواصل الاجتماعيّ. لا تقلّ خطورة هذه الأخبار عن خطورة الوباء نفسه لما تثيره من قلق وتوتّر وذعر، ولما تخلقه عند الناس من شعور بالتضليل. تأخذ هذه الأخبار أشكالًا مختلفة، منها مقاطع الفيديو والتغريدات والتسجيلات الصوتيّة التي يذيعها أطبّاء وممرّضون يعملون في الوحدات المخصّصة لمعالجة المصابين. وبسبب غموض هذا الوباء وغيابالمعلومات حوله، ينجرف الملايين وراء هذه الأخبار غير قادرين على التمييز بين المعلومات الكاذبة والمعلومات الصحيحة. تتنوّع أهداف هذه الأخبار بين:

– طمأنة الناس من خلال بثّ المعلومات التي تخفّف خطورة الفيروس وأنه يمكن الوقاية منه ،مثل تقديم وصفات مختلفة لعلاجه مثل شرب الكحول والماء الساخن وغيرها، وأنواع من التغذية تحميهم من الإصابة به.

– التهويل بخطورة الوباء، مثل طرق انتقاله، وارتفاع أعداد الوفيات،ووجود مستشفيات ميدانيّة فقدت القدرة على الاستيعاب نظرًا إلى ارتفاع أعداد المصابين فيها.

– تضليل الناس من خلال الجمع بين معلومات صحيحة وأخرى خاطئة ليس لها أيّ أساس علميّ، وتتعارض مع ما تورده الجهات المختصّة، مثل نشر بعض المقاطع التي تعلّم الناس الكشف الذاتي للتأكّد من إصابتهم بالفيروس.

– إثارة نظريّة المؤامرة من خلال نشر معلومات تصرّح بأنّ الكورونا غير موجود، وإنّما هو لعبة سياسيّة تستهدف بعض المجتمعات أو بعض الفئات العمريّة.وأخرى تزعم بأنّ إطلاق الجيل الخامس)5G(هو المسبّب لانتشار الفيروس،وتدّعي أنّ هذا الفيروس تمّت صناعته في أحد المختبرات على شكل غاز السارين...

– إثارة الذعر والخوف مثل نشر مقاطع فيديو وصور لمؤسّسات غذائيّة كبيرة تشير إلى نفاذ السلع منها، فتركت تأثيرها على السلوك الشرائي للناس.

السلوك الشرائيّ:

إلى جانب تأثير الفيروس التاجيّ على الصحّة ونمط الحياة، يظهر تأثيرهعلى السلوك الشرائيّ. يرى الفيلسوف وعالم الظواهر الاجتماعيّة النمساويّ ألفرِد شُتس Schutz[01] (1899–1959) أنّ "العقلانيّة الهشّة" تحكم في الأوقات الطبيعيّة ملامح الحياة اليوميّة التي سمّاها الروتين. ولكن هناك بعض الأحداث التي تخرج عن هذا الروتين وتتحدّى معطياته. فتكون الاستجابة عبارة عن موجات من الفزع تغيّر ممارسات الحياة اليوميّة. يأتي التهافت على الشراء بمنزلة ردّة فعل لهذا القلق والذعر. إنّه الخوف اللاعقلانيّ الذي تثيره الأزمات ويدفع الأفراد إلى القيام بسلوكات لاعقلانيّة لا تفسير علميًّا لها. فما إنْ أُعلنت حالة الطوارئ والتعبئة العامّة، حتى تهافت الناس إلى شراء السلع وتخزينها، ممّا دفع ببعض التجار إلى احتكار السلع ورفع أسعارها، فتحوّل الأمر إلى فوضى في المجتمع.

يرى الباحث الاجتماعيّ جوسلين رود Jocelyn Raude[11] "أنّ السلوكات الفرديّة التراكميّة هي التي تولّد التأزّم الناشئ عن امتناع الوصول إلى السلع الأساسيّة. فالتهافت على الشراء يشير إلى سيناريوهَين رئيسَين لتفاعل السكّان في الحالات الوبائيّة. الأوّل هو "سيناريو الذعر"؛ وهذا يعني أنّ هناك، في البداية، ذروة القلق لدى السكّان مع تكاثر السلوكات الشاذّة التي تخالف الخطّة الاجتماعيّة والوبائيّة. وتعبّر هذه الظواهر عن توتّر بين العقلانيّة الفرديّة والعقلانيّة الجماعيّة. فعلى المستوى الفرديّ، من المطمئن أن يكون لدى الفرد مخزونٌ من المنتجات يساعده في حمايته من المرض ويخفّف من خوفه واضطرابه. ولكن على المستوىالجماعّي يمكن أن يكون كارثيًا لأنّ النقص الذي تولّده هذه السلوكات الفرديّة يزيد من الشعور بالذعر. وهذه الأقليّة القلقة من الناس تؤثّر في الأغلبيّة التي تعتمد الهدوء في المعاينة وانتظار ما سيحدث في الأسابيع المقبلة قبل القيام بأيّ ردّ فعل".

السيناريو الثاني المحتمل هو ما يسمّى "سيناريو التعوّد". فالقلق يزداد مع تزايد عدد الإصابات بين السكّان، ولاسيّما عدد الوفيات، ولكن تدريجيًّا يتمّ تنظيم العواطف والخوف. إنّها آليّة نفسيّة كلاسّيكيّة ، إذ لا يمكن للمرء أن يعيش باستمرار في خوف وشلل. في هذه الحالة تتطوّر المعتقدات الجماعيّة التي تقدّم قصصًا ذات مصداقيّة، تسمح باستعادة انطباع السيطرة".

المعتقدات الدينيّة:

إنّ الرعب من الأوبئة ليس جديدًا، بل هو موجود في الخيال الجماعيّ. يخلق وباء كورونا عند الفرد الشعور بأنّ حياته مهدّدة، ولمّا كان البعض يعتقد أنّ الأمراض والأوبئة والكوارث الطبيعيّة هي من علامات نهاية الأزمنة اعتقدوا بأنّ هذا الوباء يعلن اقتراب هذه النهاية. هذا الخوف يعمّق التزام الفرد بالقيم الدينيّة ويزيد من تمسّكه بالمعتقدات الشعبيّة. فالمتديّن يزداد تديّنًا، والذي تخلّى عن دينه يرتدّ إليه، انطلاقًا من الإيمان بوجود قوّة خارقة تخلّص الإنسان من هذا الوباء. يفسّر هذا الإيمان سلوكات بعض الناس، مثل تطواف القربان المقدّس في البلدات والأحياء، واللجوء إلى أضاريح القدّيسين والأنبياء وإحضار التراب المقدّس لأنّ تناوله يُبعد عنهم الأوبئة ويشفي المصابين. تَظهر أيضًا بعضُ الممارسات المرتبطة بالمعتقدات الشعبيّة، كما حصل في الهند حيث أقدم المصلّون الهندوس على شرب بول البقر معتقدين أنّه يحميهم من فيروس كورونا المستجدّ. ومن مظاهر هذا الإيمان أيضًا مواصلة بعض الجماعات للممارسات الدينيّة المعتادة، وإقامة الشعائر والصلوات الجماعيّة دون الالتزامبالتدابير الوقائيّة التي تحدّ من انتشار العدوى، اعتقادًا منهم أن هذه الممارسات تقيهم منها.

الفيروس وعدم اليقين:

لعلّ من أبرز الصعوبات التي يواجهها المجتمع في إدارة هذه الأزمة هو عدم اليقين في شأنه.يرفض المجتمع والفرد على حدٍّ سواء هذه الحالة.إنّه فيروس ناشئ، غير مرئيّ، غامض، مجهول وغير مألوف، وحجم تهديده الحياة البشريّة غيرُ معروف. وغياب المعرفة الطبّيّة والعلميّة في كيفيّة تدبّره والتعاطي معه، يخلق القلق والتوتّر، ويقود إلى التوقعات والتكهّنات بالآثار السلبيّة التي ستترتّب عليه. يظهر عدم اليقين أيضًا في «جهل التداعيات السياسيّة، الاقتصاديّة، الوطنيّة والعالميّة التي سنكون عليها. نحن لا نعلم هل ننتظر من هذه التدابير الأسوأ أم الأفضل، أو ربّما خليطًا من السيّئ والحسن»[21]. ولعلّمن «أهم الشكوك التي تظهر في مثل هذه الأزمات والتي لا يتمّ تداركها هي عدم اليقين بالعامل البشريّ. فالاستراتيجيّات التي تضعها السلطات العامّة لإدارة الأزمة تتطلّب تعاون الناس، لكنّ ردود فعلهم لا تكون دائمًا كما تتوقّع»[31].

التأثير الاقتصاديّ:

يحوّل الفيروس التاجيّ الأزمة الصحّيّة إلى أزمة اقتصاديّة عالميّة عنيفة. يُغلق هذا الوباء مساحات واسعة من الاقتصاد، ويؤثّر في جميع أنواع الأعمال، فيُدخل الاقتصاد العالميّ بكلّ قطاعاته في صدمة كبيرة، ويفرض تداعيات اقتصاديّة هائلة. يسبّب هذا الفيروس

تراجعًا في التجارة العالميّةوتباطؤًا في الأنشطة، ويُغرق الأسواق الماليّة في حالة من الاضطراب، ويؤثّر في جميع فئات الأصول الماليّة من سندات وأسهم، ويعرّض أسعار النفط لانهيار تاريخيّ غير مسبوق. يُغلق بعض المؤسّسات، ويفرض البطالة الجزئيّة أو التسريح الجماعيّ، يحرم الكثيرين من وظائفهم ويُفقدهم لقمة عيشهم، فترتفع معه الأصوات المطالبة بالحصول على إعانات البطالة. يترك تأثيرًا مدمّرًا في السياحة ويوقف الاستثمارات، ويضع الاقتصاد في حالة من الركود.

الوجه الآخر لفيروس كورونا:

إنّ السلبيّات التي يتسبّب بها انتشار الفيروس التاجيّ على الحياة الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسياسيّة، لا تمنع من وجود وجه إيجابيّ له. صحيحٌ أنّ الحجر الصحّيّ هو تجربة قاسيّة، إلّا أنّه يدعونا لعودة إلى ذواتنا، ويبعدنا عن ضغط الحياة اليوميّة.ويكشف لنا تفضيل تفاعلاتنا الاجتماعيّة الافتراضيّة على التفاعلاتالواقعيّة، ويدلّنا إلى أهمّيّة العلاقات الاجتماعيّة التي تختزلها انشغالات الحياة. وعلاوةً على ذلك، فهو يساهم في إحداث تغييرات داخل الأسرة، فيعيد توزيع الأدوار، ويمنحها الوقت للتجالس والتواصل والاهتمام بعد أن أبعدتها مشاغل الحياة.

من تأثيراته الإيجابيّة أيضًا أنّه يسلّط الضوء على ضرورة إعادة تأهيل دور دولة الرعاية، وعلى أهمّيّة عدد كبير من المهن، وعلى أهميّة الاستثمار في البحث العلميّ. يؤدّي هذا الفيروس إلى ابتكار طريقة عمل جديدة تتجلّى في رقمنة الشركات والعمل والتعليم عن بعد،فيخفّف منالعلاقات الهرميّة والتسلّط. زد على ذلك أنّه يساهم في انخفاض مستوى التلوّث، ويخفّف من مستوى الجرائم والاغتيالات والإرهاب، ويدفع إلى تنشيط الصناعة والزراعة المحلّيّة وتوفير فرص عمل جديدة. ويستحثّ الحكومات على الاهتمام بالقطاع الصحّيّ وإدراك أهمّيّة الجسم الطبّي.

قد يكون من فضائل هذا الفيروس أنّه يُفضي إلى إزالة التفاوت الاجتماعيّ واللامساواة اللذين فرضهما النظام الرأسماليّ، وإلى بناء أنواع جديدة من التضامن لتلبية الاحتياجات الاجتماعيّة، وإلى «التفكير بالنزعة الاستهلاكيّة، أي بعبارة أخرى الإدمان، أو الاستهلاك المخدّر، وبالتسمّم بمنتجات من دون فائدة حقيقيّة، وللتخلّص من الكمّ لصالح الكيف. يمكن للحَجْر الصحّيّ أن يساعدنا على البدء في تطهير نمط حياتنا من السموم، وفَهْم أنّ العيش بشكل جيّد يعني تفتّح الأنا الذاتيّ، ولكن دائمًا داخل جماعات الأنا—نحن المتنوّعة. وباعتبار هذه الأزمة فكريّة، فإنّها تكتشف عمق الثقب الأسود في تفكيرنا، هذا الثقب الذي منعنا من رؤية تعقيدات الواقع. وباعتبارها أزمة وجوديّة، فإنّها تدفعنا إلى أن

نتساءل عن نمط عيشنا، وعن احتياجاتنا الحقيقيّة، وعن تطلّعاتنا التي أخفاها اغترابنا في حياتنا اليوميّة، كما تدفعنا إلى أن نميّز بين الترفيه الذي يخفي حقيقتنا والسعادة التي نغنمها في ملاقاتنا الأعمال الفنّيّة الكبرى حيث نلتقي وجهًا لوجه حقيقة قدرنا الإنسانيّ»[41].

يقلّص كورونا المسافة بين الفرد والمجتمع ويضعهما في مصير واحد. وبعد»تدهور بنيات التضامن التقليديّة»[51]، يعيد بناء مشاعر التكافل والمساعدة والأخوّة والتعاونالتي ظهرت من خلال بعض السلوكات التضامنيّة مثل الخروج إلى الشرفات والتصفيق للمهنيين الصحييّن تقديرًا للجهود التي يبذلونها لمواجهة هذا الوباء،وعزف الموسيقى أمام المستشفيات تضامنًا مع المصابين. ومن خلال ظهور المبادرات الاجتماعيّة التي ظهرت من خلال مساندة المتطوّعين لمجتمع المسنين والفقراء.

هل الفيروس التاجي فرصة لتغيير مجتمعيّ حقيقيّ؟

ساهمت الثورات والحروب التي عرفتها البشريّة في إحداث تغييرات جذريّة في المجتمعات، وفي قلب المفاهيم الفكريّة والقيميّة. وجائحة الفيروس التاجيّ تضاف إلى لائحة هذه الثورات والحروب التي تغيّر معالم التاريخ البشريّ. تحتّم هذه الصدمة ضرورة التأمّل والتفكّر في الحياة اليوميّة،وفي النماذج الاجتماعيّة التي تعيشها المجتمعات. وتدعو إلى الصحوة واستنهاض الوعي الاقتصاديّ والاجتماعيّ والسياسيّ والأخلاقيّ، والبحث عن مسارات جديدة تلغي ما تسبّبت به العولمة النيوليبراليّة. واستبدال مفاهيم الضعف والأنانيّة والهشاشة واللامساواة واللاعدالة والمصلحة الفرديّة بمفاهيم المصلحة العامّة والأخوّة والتضامن والسعادة والحقّ والعمل الجماعيّ والوحدة الاجتماعيّة والعدالة. وتحويل الإنسان من وسيلة إلى غاية، والنظر إلى حياته كقيمة مطلقة وليس كعبء. بمعنى آخر تستحثّ هذه الصدمة على إعادة ترتيب سلّم القيَمالاجتماعيّةوالإنسانيّة.

إنّ هذه الصدمة المأسَويّة والتجربة الجماعيّة القاسية تدعو إلى التفكير بعالم جديد يعقب هذا العالم، وتحثّ على وضع الأساس لمشروع مجتمعيّ جديد يحفظ كيان الإنسان وكرامته ويعزّز أسُس التعاون والتضامن، ويصون الحقوق الاجتماعيّة ويجعل من تحقيق دولة الرفاهيّة هدفًا لهذا المجتمع.

يُمكن ترجمة هذه الأزمة أنّها فرصة للمجتمعات لتغيّر نفسها. فهل هذه التغييرات ستكون حقيقيّة أم أنّها ستنتهي بانتهاء الفيروس التي فرضها؟

الهوامش

1- غدنز، أنتوني، (2005)«علم الاجتماع»، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت الطبعة الأولى، ص. 143

2- VoirUlrich Beck, "La soci´t´ du risque. Sur la voie d'une autre modernit´ », trad. de l'allemand par L. Bernardi. Paris, Aubier, 2001.

3- Voir Hartmut, Rosa, "Le miracle et le monstre », un regard sociologique sur le coronavirus, AOC, Media.

4- Sociologie du risque et des crises sanitaires : un ´clairage sur la pand´mie du coronavirus, consult´dehttp://ses.ens-lyon.fr/articles/sociologie-du-risque-et-crises-sanitaires-un-eclairage-sur-la-pandemie-du-coronavirus.

5- Gilbert, Claude, Rapha¨l, Laurence, « Vers une gestion politique des crises sanitaires ? », consult´ de https://www.cairn.info/revue-les-tribunes-de-la-sante1-2011-3-page-55.htm

6- Assembl´e nationale, Bio´thique: une approche historique, D´couvertes scientifiques, ´volutions de la societ´, travaux l´gislatifs, 2000, "Grands D´bats, Grandes Lois : Sant´ et bio´thique (1930-2000)".

7- Voir Sociologie du risque et des crises sanitaires : un ´clairage sur la pand´mie du coronavirus, consult´dehttp://ses.ens-lyon.fr/articles/sociologie-du-risque-et-crises-sanitaires-un-eclairage-sur-la-pandemie-du-coronavirus

8- Mary, Douglas, Sociologie du risque et des crises sanitaires : un ´clairage sur la pand´mie du coronavirus, consult´ le 28/4/2020 http://ses.ens-lyon.fr/articles/sociologie-du-risque-et-crises-sanitaires-un-eclairage-sur-la-pandemie-du-coronavirus.

9- Voir Turkle, Sherry, 'Seul ensemble, De plus en plus de technologies de moins en moins de relations humaines, Paris, L'Échapp´e, 2015

10- أنظر "سيكولوجيا الأوبئة: ماذا يحدث للمجتمعات عند تعرّضها لوباء مفاجىء"؟، متوافرعلى الموقع https://futureuae.com/ar/Mainpage/Item/5379

11- Voir Road, Jocelyn, Coronavirus : « l'´pid´mie nous renvoie la fragilit´ de nos existences », consult´ de https://information.tv5monde.com/info/coronavirus-l-epidemie-nous-renvoie-la-fragilite-de-nos-existences-351156

12-موران، إدغار "حول جائحة الكورونا ومستقبل الإنسانية"، متوافر علىالموقع
https://www.afrigatenews.net/article/

13- Lagadec, Patrick, Sociologie du risque et des crises sanitaires : un ´clairage sur la pand´mie du coronavirus, consulte dehttp://ses.ens-lyon.fr/articles/sociologie-du-risque-et-crises-sanitaires-un-eclairage-sur-la-pandemie-du-coronavirus.

14-أنظر، مورن، إدغار: الحجز يمكن أن يساعدنا على البدء في تطهير أسلوب حياتنا، متوافر على الموقع
https://www.alittihad.info/

15-موران، إدغار "كورونا وحياتنا التي يجب أن تتغيّر"، مرجع سبق ذكره.

المكان في رواية "عائد إلى حيفا" من خلال المستويين الإيقاعيّ والدلاليّ

منير حايك

طالب دكتوراه في اللغة العربية وآدابها

اللغة أداة التعبير التي عن طريقها يشخّص المؤلّف — الكاتب — المكان، ويجعل منه كيانًا مادّيًّا ملموسًا نابضًا بالحياة، فبغير اللغة يستحيل المكان إلى صورة، أو أيّ شيء مرئيّ يحتاج لمن يرسمه بالألوان والخطوط. لكنّ اللغة، بما لها من قدرة على الإيحاء، والتعبير عن الإحساس، تستطيع أن تقدّم المكان في صورة يتّحد فيها الزمن بالحدث، بالموقف الشخصيّ، بالشعور الوجدانيّ، بالرؤية الذاتيّة، سواء أكانت رؤية الكاتب أم الراوي[1].

ورواية "عائد إلى حيفا" تنتمي إلى أدب المقاومة، فلذا كان لا بدّ للغة السياسة أن تحضر فيها، إلاّ أنّها ابتعدت عن المباشرة السياسيّة، وعن الموقف الفجّ ولغة المحاكمة التي تلازمه، وقدّمت الذاكرة سبيلاً مريرًا لاستعادة المكان المفقود، وهذا ما يجعلنا نقول إنّه إذا كانت مهمّة الروائيّ الغربيّ في الغرب أن يركب جواد الجماليّة الروائيّة، لكي يقدّم فنًّا رفيعًا، فإنّ مهمّة الروائيّ في العالم الثالث أن يركب جوادين في آن واحد، لكي يقدّم لنا فنًّا رفيعًا: جواد الجماليّة وجواد السياسيّة، ويجبد ركوب هذين الجوادين إجادة تامّة، وتلك هي المهمّة الصعبة[2].

وتكمن الفرادة لدى كلّ مبدع في بناء نصّه وتشكيل عناصره ومستوياته، فموضوع فلسطين/الوطن المسلوب، والشعب/المقيم واللاجئ، وما ارتبط بهاتين المسألتين من معاناة وعذاب ومقاومة، عالجه الكثيرون من الأدباء الفلسطينيّين والعرب، ولكن ما يميّز نصًّا عن آخر هو لغته وأسلوبه، فالنصّ وهو ينتج لغته إنّما يعيد إنتاج العالم[3]. والصورة، هي في الوقت

نفسه الشكل الذي يتّخذه الفضاء، وهي الشيء الذي تهب اللغة نفسها له، بل إنّها رمز فضائيّة اللغة الأدبيّة في علاقتها مع المعنى[4]، من هنا اخترنا دراسة المكان من خلال الميتويات، وسنقد!م في بحثنا هذا دراسة المستويين الإيقاعي والدلاليّ.

ولأننا نعيش في زمن تطوّر الرواية العربيّة (بوصفها جنسًا أدبيًّا)، زمنًا خاصًّا، هو زمن فقد المكان، أو زمن فقدان البيت الأليف[5]، وهذا الزمن هو زمن الحروب التي تخرّب وتهدّم، وزمن الاحتلال الذي يغتصب الأرض وما عليها، وزمن الهجرة والتهجير، وزمن النفي السياسيّ عن الأهل والوطن، ولعلّ هذا أو بعضه يفسّر ميل العديد من الروائيّين العرب إلى رواية المكان، رواية المدينة المفقودة، كأنّ ما يمّحي ويفقد يبنيه المتخيَّل، أو كأنّ الذاكرة المهدّدة بالنسيان تلوذ بالكتابة لتنجو ببيتها، وبذاتها وبحقّها في الوجود[6].

وعمليّة بناء هذا المتخيّل، وإعادة بناء المدينة المفقودة، يأخذ من اللغة الوسيلة الطيّعة من أجل الحفاظ على ما يتهدّد الذاكرة من نسيان. والعالم الروائيّ، بما فيه من أبطال وأشياء، يبدو مشدودًا إلى محرّكات خفيّة يديرها الراوي الكاتب وفق خطّة مرسومة[7]، هذه الخطّة يظهر من خلالها أسلوب الكاتب.

وبما أنّ الطبيعة هي المصدر الأساسيّ للمكان الذي يحميه الكاتب من النسيان عبر تميّز أسلوبه، لا بدّ من الإشارة إلى العلاقة بين الفنّ والطبيعة، فهي لكي تصبح علاقة سويّة متكافئة، يجب أن يتسلّح الفنّان بالخيال الخصب، وعمق التجربة المعاشة، والقدرة الذاتيّة المكتسبة من الثقافة العامّة، والتمرين، وتحدّيات الآخر[8].

في رواية "عائد إلى حيفا" يستند الكاتب إلى أحداث تاريخيّة حقيقيّة، إلاّ أنّ هذه الأحداث هي أحداث بيضاء، يجيء بها الروائيّ إلى عهده ليلبسها روحه، ولينسجها بلغته، وليخضعها لأيديولوجيّته، وليجعلها تعاصره وتزامنه[9]. وهنا يأتي دور الأسلوب في مستوياته كافّة، فلغته في عطائها الجماليّ، وانسيابها الصوتيّ: وصف لسوائها، وفي لعبها بنفسها: وصف لنفسها، وفي تجلّيها عبر نفسها: وصف لما تعبّر عنه، ولما تمثّل فيه[10].

فإنّ ما يبدع الجمال هي هذه الجبلة التي يجبلها الفنّان من تراب الواقع، ومن الغموض والسحر والحلم والرؤى الخصوصيّة، النافذة في التاريخ والجغرافيا[11]، عبر سكبها جميعها ضمن قالب اللغة. فإنّنا إن نزعنا عن العمل الروائيّ لغته، بكلّ ما في هذه اللغة من توليدات، ولعب، واستبدالات، وإيحاءات، وظلال، وأهداب، وأوصاف، وأناقة، ورشاقة، فلن يبقى فيها من بعد ذلك من المكوّنات السرديّة شيء يذكر[12].

وفي هذا البحث، سنقوم بدراسة المستوى الصوتي، أو الإيقاع، الذي يعني السلاسة في السرد، واستعمال العبارة القصيرة والتعبير الموسيقيّ [...]، وعلاوة على ما سبق، فإنّ

الامتداد والتفتّح هما اللذان يمثّلان الطلاقة الإيقاعيّة في نصّ روائيّ، يذكّرنا بتحرّر الأصوات والأنغام التي تتكوّن منها السمفونيّة[13].

ويقوم الإيقاع في "عائد إلى حيفا" على مقابلات قائمة في جمل متلاحقة، وعلى التكرار وتعدّد الخبر والصفة لمبتدأ أو لموصوف واحد، ولا بدّ من الإشارة هنا إلى أنّنا استعنّا بالمنهج الذي اتّبعه الدكتور متري بولس في دراسة الإيقاع في رواية "الأجنحة المتكسّرة"، في كتابه "في الفنّ القصصيّ — الجزء الثاني"[14].

وفي دراسة المستوى الدلاليّ، ستكون المشاهد هي الأساس الذي لجأ إليه الكاتب للتلاعب بصورة المكان، بغية إعطائها الدلالات التي يريد، فالتلاعب بصورة المكان في الرواية يمكن استغلاله إلى أقصى الحدود، وإسقاط الحالة الفكريّة أو النفسيّة للأبطال على المحيط الذي يوجدون فيه، ما يجعل للمكان دلالة تفوق دوره المألوف بوصفه ديكورًا أو وسيطًا يؤطّر الأحداث، إنّه يتحوّل في هذه الحالة إلى محاور حقيقيّ، ويقتحم عالم السرد محرّرًا نفسه هكذا من أغلال الوصف[15].

أوّلًا: المستوى الصوتيّ — الإيقاع

لم يأخذ الإيقاع حيّزًا كبيرًا في رواية "عائد إلى حيفا"، إلاّ أنّه، وفي المساحة التي شغلها، أدّى دورًا ملحوظًا في تشكّل النصّ، فقد أعطاه كنفاني مساحة، وإن لم تكن مقصودة.

1- الإيقاع القائم على التقابل:

تركّزَ الإيقاع على "المقابلات"، التي كانت ترد ليوضح فيها الراوي، وفي أكثرها، الأماكن والمسافات والمناطق، التي تحمل أبعادًا وتوجيهات نحو مفاتيح مقاصد الكاتب وأفكاره.

ها هو، ومنذ بداية الرواية، يورد تقابلاً مكانيًّا، يصوّر فيه حال الفضاء الذي كان يتنقّل فيه ومن خلاله سعيد س.، للوصول إلى حيفا، فقد "كان الإسفلت يشتعل تحت عجلات سيّارته، وفوقه كانت الشمس، تصبّ قار غضبها على الأرض"[16].

كان / الإسفلت / يشتعل / تحت عجلات سيّارته

كانت / الشمس / تصبّ / قار غضبها على الأرض.

ولعلّ الشمس، وهي المسبّب للحرّ، ولاشتعال العجلات، والسبب الرئيسيّ لتصبّب الغضب على الأرض، وقد جاء ذكرها بهذه الصورة، للإشارة إلى أنّ غضب الشمس الذي أحاطه

من فوقه ومن تحته، ومن كلّ ما يحيط به، إنّما كان غضبًا على أبناء فلسطين كلّهم، الذين دخلوا أرضهم المسلوبة، مذلولين، غير منتصرين محرِّرين.

أمّا الزوجة صفيّة، فقد "كانت منصرفة إلى التحديق نحو الطريق:

تارةً / إلى / اليمين / حيث كانت المزارع...

وتارة / إلى / اليسار / حيث كان البحر"[17].

في هذه المقابلة تصوير بسيط لحركة عفويّة كانت تقوم بها تلك المرأة المتشوّقة لرؤية مدينتها وبيتها، وبالتالي لإيجاد ابنها، إلاّ أنّ التحديق نحو المزارع، حيث العمل و وذكريات الأيّام الجميلة، التي تذكّرها بأصلها الريفيّ، مختلف عن البحر، حيث تقع مدينة حيفا، وحيث اقتلعت منها وتركت ابنها هناك مرغمة، قبل عشرين سنة، حيث أدّى البحر دور الرحيل بها مع زوجها إلى المجهول.

وترد مقابلة الريف/ المدينة في سياق آخر في الرواية، لتؤكّد ما سبق، ولتُشير إلى أنّ صفيّة، عندما لم تعتد تقبّل العيش في المدينة، كأنّها كانت تتوقّع أمرًا ما سيحدث:

فـ"منذ أن جاء بها / من / الريف

لم تعتَد على تقبّل العيش / في / المدينة"[18].

يقول سعيد س. لصفيّة:

"أنتِ / لا ترينها،

إنّهم / يرونها لكِ"[19].

هنا يبدأ الإيقاع بتأدية دور أساسيّ في عمليّة تشكّل النصّ، من خلال الانفعالات، فانفعال سعيد س. وتوتّره، وهو الرجل الذي لم يستطع حماية زوجته وابنه، ولم يسعَ لتحرير أرضه واسترداد بيته وابنه، والذي منع ابنه خالد من الانخراط في صفوف المقاومة، بل هدّده بالتبرُّؤ منه إن هوعصار أمره والتحق بالمقاومة[20]، بدأ منذ وصوله إلى حيفا بعد عشرين سنة من الإبعاد القسريّ، إلاّ أنّ دخوله إليها جاء بأمر من الإسرائيليّين أنفسهم.

وحين يبدأ سعيد س. باسترجاع أحداث اليوم الذي أجبر فيه على ترك حيفا وابنه لا يزال فيها، يبدأ بتحديد الأماكن بأسلوب موقّع متقابل، فقد كان في ذلك اليوم :متّجهًا نحو التقاطع الذي:

ينزل / يسارًا / نحو الميناء،

ويتّجه / يَمينًا / نحو الطريق المؤدّي إلى وادي النسناس"[21].

ويستمرّ استرجاع أحداث ذلك اليوم المشؤوم، وقد بدأت الخطّة المرسومة من قبل قوّات الهاغاناه، تتوّضح له، فقد بدأوا:

"يسدّون / بعض المنافذ،
ويفتحون / منافذ أخرى"[22].
للحؤول دون وصول الناس إلاّ إلى الميناء.
وتبدأ حالة الهيستيريا والضياع تنتاب سعيد، بعدما أيقن هدف الخطّة التي بدأ بتنفيذها البريطانيون واليهود، فها هو يقول:
"بلى / عرفت / ذلك / قبل أن يحدث،
لا / أنا أتصوّر / ذلك / بعد أن حدث"[23].
وفي أثناء ضياع سعيد من جهة، وصفية من جهة أخرى،
"كان هو / أقرب ما يكون إلى البحر،
وكانت هي / أقرب ما تكون إلى الجبل"[24].
في هذه المقابلة إضاءة على وجود سعيد على مقربة من البحر، حيث نهاية المطاف، وحيث الرحيل، وحيث الخوف والرعب والعويل[25]، ودلالة ذلك أنّه أصبح مدركًا كلّ ما جرى، وما سيجري.
وينقطع الاسترجاع، فيعود سعيد س. إلى الواقع، ويدخل في حوار مع صفيّة، ويخبرها عن خوفه من نتيجة زيارتهما هذه، المستند إلى نتائج زيارات الكثيرين غيرهم:
ف"في القدس ونابلس وهنا (أي رام الله) / يتحدّث الناس عن نتائج زياراتهم إلى يافا وعكّا وتل أبيب وحيفا وصفد وقرى الجليل والمثلّث"[26].
نرى أنّه في أثناء تخوّفه، أورد تقابلاً بين مدن الضفّة، والمدن المسلوبة، التي تقع تحت الحكم المباشر من قبل "دولة إسرائيل"، ليشير إلى أنّ الأمور تغيّرت في هذه المدن، وأنّ الأحلام بما كان وما سيكون، قد لا تتحقّق.
وها هي الحقيقة تتكشف عند الوصول إلى حيفا، وها هي السنوات العشرين تكشف له ما كان يجهله، بل ما كان يتجاهله، ليُبقي الماضي حيًّا داخله، في أحلامه وأمانيه، فإنّه حين يقول:
"كنت أشعر أنّني أعرفها
ولكنّها تنكرني.
[...] وهذا بيتنا
[...] إنّه ينكرني"[27].
يمهّد الطريق، ويضعنا في أجواء ما سيحصل داخل البيت عند لقاء خلدون/دوف. وثنائيّة خلدون/دوف، ستكشف عن سبب ثنائيّة أعرفها/تنكرني.

ينتقل سعيد ليخبر صفيّة عن نتيجة زيارة فارس اللبدة منزله في يافا. وهناك يقول الرجل اليافويّ لفارس، بعدما أخذ صورة أخيه الشهيد بدر، ثمّ أعادها، إنّ هذه الصورة هي:

"جسركم إلينا،

وجسرنا إليكم"[28].

والتقابل هنا، وتحميل الصورة دلالة العبور "إلينا / إليكم"، إنّما تدّل على أنّ المقاومة والشهادة هما الحلاّن الوحيدان لإنشاء جسر العبور هذا.

يهدأ الإيقاع بعد دخول المنزل ولقاء ميريام وسماع قصّتها، حّى وصول خلدون/دوف، وتعود حركة الإيقاع لتظهر في حركاته المتوتّرة بعد رؤية أبويه الحقيقيّين، سعيد وصفيّة، فها هو "يخطو ببطء: ثلاث خطوات / نحو / وسط الغرفة

وثلاث أخرى / نحو / الباب

ثُمّ عودة / نحو وسط الغرفة"[29].

حركة خلدون/دوف المتكرّرة (من — نحو) تدلّ على حركة وصراع فكريَّين كانا يتنازعان في رأسه، بين الأصل، وبين الحاضر والواقع.

وفي أثناء الحوار الحادّ بين خلدون/دوف، وبين سعيد/والده، نراه ينقّل "بصره مرّة أخرى:

من سعيد

إلى ميريام

ثُمّ إلى قبّعته"[30].

فـ"من، إلى، ثُمّ إلى"، تدلّ على أنّه انتقل منذ عشرين سنة، من سعيد/الفلسطينيّ، إلى ميريام/ اليهوديّة، ثُمّ إلى قبّعته/"دولة إسرائيل"، الذي هو اليوم واحد من جنودها وحُماتها.

يضحك سعيد س. ألَمًا وحزنًا وفقدان أمل، إلاّ أنّ الشابّ لم يفهم معنى ضحك سعيد، فيقولان لبعضهما:

"— لست أرى سببًا للضحك.

— أنا أرى (أي "سببًا للضحك")"[31].

وبين النفي والإثبات لسبب الضحك، تلعب سخرية القدر في ملعب أوهام وأحلام سعيد، هازئة ساخرة.

ويبدأ قرار خلدون/دوف يأخذ منحى جدّيًا في اتّجاه الحسم، وهنا لم يعد بإمكاننا الإبقاء على ثنائيّة خلدون/دوف، فهو منذ الآن سيصبح "دوف" منفردًا، فها هو يقول إنّ ميريام وإيفرات:

"حين قالا لي أنّني لست من صلبهما / لم يتغيّر أيّ شيء.
وحين قالا إنّ والديّ الأصليّين هما عربيّان / لم يتغيّر أيّ شيء"[32].
لم تحمل هذه الجملة بعدًا واحدًا فقط من جهة موقف دوف من بنوّته من إيفرات وميريام، أو من سعيد وصفيّة، فهذا الموقف لم يغيّر من حقيقة الأمر شيئًا لديه، بل إن ذكر كلمة "أصليّين" وعدم ذكر كلمة "حقيقيّين"، الصادرة عن شخصيّة إشكاليّة كشخصيّة دوف، إنّما تعبّر عن حدّة الموقف التي ستظهر فيما بعد.
ويحتدم الحوار، ولكن في أثنائه يتوافق المتحاوران الخصمان العدوّان على فكرة واحدة، فتتكرّر تلك على لسانهما أربع مرّات، وفي صفحة واحدة. يقول دوف "إنّ الإنسان هو في نهاية الأمر قضيّة"، يُعجَب سعيد بالفكرة فيسأل عن مصدر هذا القول العظيم الذي وضعه على الطريق الصحيحة في هذه المتاهة الكلاميّة، مَن قال إنّ الإنسان هو قضيّة؟"، وبعد أخذ وردّ، يكرّر دوف ويؤكّد "إنّ الإنسان هو قضيّة"، فيزيد سعيد التأكيد ويقول "بالضبط"[33] (أي الإنسان قضيّة). هنا يظهر الخلاف في أوجِه، في اتّفاقهما على هذه العبارة، كلٌّ من وجهة نظر مختلفة، لا بل متعارضة ومتقابلة.
يعود دوف إلى التوتّر والارتباك، وتعود الخطوات لتعبّر عن ذلك، فيعود إلى المشي ليستجمع أفكاره:
"ثلاث خطوات / نحو الباب،
وثلاث خطوات / نحو الطاولة"[34].
وبعد جولة طويلة، كان دوف بطلها، يعترف سعيد س. بالهزيمة، ويصرّح علنًا بفقدان الأمل، فيقول:
"كنّا نتوقّع العثور عليك [...]
لم نعثر عليك،
ولا أعتقد أنّنا سنعثر عليك"[35].
جاء هذا الاعتراف بالهزيمة، وكأنّه اعتراف بهزيمة عام 1967، فقد كان العرب يتوقّعون أنّهم سينتصرون، فلم ينتصروا، وها هو يبشّر، ولا أعتقد أنّهم سينتصرون.
إلاّ أنّ روح النهوض والتفاؤل عادت لتنتشل سعيد من أوحال الهزيمة، فهو "لا يجد شيئًا يدافع به عن نفسه:
أمام تبرُّؤ / هذا الشابّ الطويل القامّة من بنوّته له
إلاّ افتخاره / بأبوّته لخالد"[36].
ويأتي استحضار شخصيّة خالد ليقلب كلّ الموازين وكلّ الأفكار وكلّ الأحلام رأسًا على

عقب، فيعترف سعيد بأخطائه وبصوابيّة أفكار خالد وخياراته:

"لقد أخطأنا / حين اعتبرنا أنّ الوطن هو الماضي فقط،

أمّا خالد / فالوطن عنده هو المستقبل"[37].

اسم خالد جاء مقابلاً لفعل أخطأنا، فكأنّ اسمه بات يعبّر بشكل غير مباشر، عن الصحّ والحقيقة والواقع.

وينهي سعيد كلامه بالتأكيد على أنّ هذه الأيّام ما عادت أيّامه، ولا أيّام أفكاره وأوهامه، فخلدون/الحلم بات العار، وخالد/الحقيقة هو الفخر:

"إنّ دوف / هو عارنا

لكنّ خالد / هو شرفنا الباقي"[38].

ونلاحظ في هذه الجملة، ورود اسم دوف على لسان سعيد س.، للمرّة الأولى... والأخيرة.

وينتهي الإيقاع القائم على التقابل في النص حين وقف سعيد فجأة:

"وقف فجأة (سعيد)

ووقفت صفيّة [...]

وظلّ دوف جالسًا"[39].

ليترك حلمه الجالس الميت، وينطلق نحو الحقيقة والواقع المتجسّدان في خالد، الذي يتمنّى أن يكون قد ذهب للانخراط في صفوف المقاومة في أثناء غيابهما[40].

2- الإيقاع القائم على التكرار والعطف وتعدّد الخبر والصفّة

لم يظهر الإيقاع في الجمل المتقابلة فقط، بل ورد في التكرار وفي العطف، وفي جمل تعدّد فيها الخبر لمبتدأ واحد، وفي أخرى تعدّدت فيها الصفات لموصوف واحد. وقد أعطى هذا التعدّد، إيقاعات مختلفة، أفادت دلالات متنوّعة.

ف"رائحة الحرب [...] غامضةٌ ومثيرةٌ ومستفزّةٌ"[41]، "والوجوه قاسية ووحشيّة"[42]، فكأنّه في هذا التعدّد في الخبر، للحرب من جهة، وللوجوه من جهة أخرى، يؤكّد على أنّ السنوات العشرين التي انقضت، لم تغيّر نظرته الأخيرة لتلك المناطق قبل خروجه منها. ونرى العذاب الكبير "ينتصب عملاقًا لا يصدق في أحشائها، ورأسها، وقلبها، وذاكرتها، وتصوّراتها، ويهيمن على مستقبلها"[43]. العطف الوارد بين الأسماء المجرورة ب"في" لم يكن وحده الذي أعطى الجملة إيقاعها الدالّ على سيطرة العذاب على ما هو مرتبط بصفيّة، بل جاء الضمير "ها" المكرّر ستّ مرّات في جملة واحدة، ليعبّر عن صرخة "آه" كانت صفيّة تكتمها، ولكنّ سعيد كان يسمعها. ويؤكّد سعيد ذلك في جملة أخرى، حين يرى

العذاب "غارق تجاعيد وجهها وعينيها وعقلها"[44].
وحين "أخذ سعيد يشقّ طريقه بكتفيه وذراعيه وساقيه ورأسه"[45]، نجد الهاء في كلّ الكلمات التي فصّلت حركة سعيد الصراعيّة من أجل النجاة من المصير المجهول، الذي أصبح يدرك أنّه واصل إليه، ولكن بخسارة أقلّ، فأخذ يصارع من أجل إيجاد زوجته وابنه.
يكرّر سعيد كلمة "بيت" أربع مرّات في واحدة يقول فيها لميريام: "وجودك هنا (في البيت)، في هذا البيت، بيتنا نحن، بيتنا أنا وصفيّة، هو موضوع آخر"[46]. في المرّتين، الأولى "هنا"، والثانية "هذا البيت"، كانت قد اختلطت عليه الأمور نتيجة وجود ميريام في البيت ووجود البيت نفسه في حيفا/"إسرائيل"، فلم ينسب البيت إليه وإلى صفيّة، إلاّ أنّه، وفي اللحظة نفسها، يتنبّه إلى الحقيقة وإلى حقّه، فيكرّر "بيتنا نحن"، ويفصّل "بيتنا أنا وصفيّة"، ليستردّ حقّه، لكنّه كان يعرف أنّه أمر مستحيل الآن، فأرجأه وقال "هو موضوع آخر".
وفي أثناء سرد ميريام قصّتها وإيفرات، يوم وصولهما إلى فلسطين، وفي يوم سبت، تقول: "إنّني أبكي لشيء آخر، إنّه سبت حقيقيّ، ولكن لم يعد ثمّة جمعة حقيقيّة، ولا أحد حقيقيّ"[47]، فكأنّ السبت الحقيقيّ، المرتبط بثقافة اليهود الدينيّة، والذي رأته حقيقيًّا لأنّه في فلسطين، حجب كلّ الحقائق فما عادت الجمعة/الماضي حقيقيّة، وسيخجب ما بعده، من خلال الأحد/المستقبل غير الحقيقيّ.
وتمرّ ميريام بحالة انفعاليّة، ذكّرتها بأخيها الذي قُتل من قِبل الألمان، حين رأت "طفلاً عربيًّا ميتًا مكسوًّا بالدم"[48]، فأوردت ثلاث صفات للطفل، ووردت لفظة الطفل وصفاتها "نكرة"، لتفيد التعميم، ونا يؤكّد كنفاني عى أنّ الموت لم يكن لجسد ذلك الطفل، بل لوجود الشعب بأكمله في تلك المدينة.
وفي أثناء الحوار الحادّ بين دوف وسعيد، يقول دوف لميريام "بصوت أراد منه أن يكون قاطعًا ونهائيًّا ومسموعًا تمامًا"[49]، فتعدُّد الخبر هنا، لم يأتِ إلاّ ليؤكّد موقف دوف الراض لسعيد وصفيّة، بشكل حاسم وملموس "ومسموع تمامًا".
وبعد موقف دوف، أراد سعيد "أن يدفع بكلّ ما في صدره من أسىً وتوتّر وخوف وفجيعة إلى الخارج"[50]، أمّا ما أكمل به كلامه، فقد دلّ على اضطراب كبير أصابه، فـ"رغب فجأة في أن يظلّ يقهقه حتّى ينقلب العالم كلّه، أو ينام، أو يموت، أو يندفع خارجًا"[51]، وقد جاءت العبارة الأخيرة وكأنّها القرار بعد حالة الاضطراب تلك، فسيندفع أخيرًا إلى الخارج.

ثانيًا: المستوى الدلاليّ

في دراسة المستوى الدلاليّ في رواية "عائد إلى حيفا"، سنقوم بتحليل المشاهد التي أراد منها غسان كنفاني إيصال دلالات مختلفة، فقد رمى إلى تصوير المشهد، وإعطائه الدلالة التي يريد، وترك للمتلقّي حرّيّة البحث وإيجاد تلك الدلالات والبناء عليها، وقد اعتمد على بينّة النصّ الدلاليّة الكبرى، وهي ثنائيّة الخروج/العودة، المرتبطة بالمكان الروائيّ.

فها هو سعيد س. يخطر له أن يقول لزوجته: "إنّني أعرفها، حيفا هذه، ولكنّها تنكرني"[52]. هذا المشهد بناه بناه الكاتب على ثنائيّ المعرفة / الإنكار، الحاصلة بين الشخصيّة والمكان، فالشخصيّة، التي تمثّل شعبًا بأكمله، خرج من وطنه بالقوّة، وعندما عاد إليه، بأمر من العدوّ المحتلّ، وليس بفعل المقاومة، ما كان للمكان إلاّ أن أنكره، فالمكان لا يريد منهم أحلامًا، وزيارات ذليلة، بل يريدهم أن يبذلوا الدماء لكي يستحقّوه، فقد أنكره المكان لأنّه لم يعد يستحقّه. والعودة الحقيقيّة مرتبطة بفعل المقاومة، التي طالبه المكان بها. فهو سيظلّ ينكره طالما هو لا يفعل شيئًا جدّيًّا في سبيل تحريره.

ويتابع سعيد، ويقول لزوجته صفيّة: "أنتِ لا ترينها، إنّهم يرونها لك"[53].الرأي هنا مبنيّ أيضًا على ثنائيّة لا ترينها / يرونها لك، وقد جاءت جاءت جملة يرونها مؤكّدة بإنّ، وذلك للدلالة على أنّ الإسرائيليّين متحكّمون حتّى بما يرون وما لا يرون، فالعودة مجرّد وهم، فهم تمكّنوا من زيارة حيفا بأمر من الإسرائيليّ، المتحكّم بكلّ شيء، حتّى بما يرتبط بعمليّة رؤتهما الخاصّة.

وعندما يبدأ سعيد س. باسترجاع أحداث يوم الأربعاء 21 نيسان 1948، أي يوم رُحِّلوا عن حيفا، يسترجع مشهدًا مهمًّا مرتبطًا بالميناء، فـ"هناك رأى أكوام البشر تتساقط فوق الزوارق الصغيرة المنتظرة في الماء قرب الرصيف"[54]. وعلى الرغم من كلّ محاولات سعيد وصفيّة الرامية إلى عدم الوصول إلى الزوارق، فقد "مضت سيول البشر تتقاذفهما من جهة إلى أخرى، وتدفعهما أمامها إلى الشاطئ، ولكنّهما، لم يكونا بعد قادرين على الإحساس بأيّ شيء، وفقط حين عومهما الرذاذ المتطاير من تحت خشب المجاذيف، ونظرا إلى الشاطئ، حيث كانت حيفا تغيم وراء غبش المساء وغبش الدموع"[55]. دلالة المشهد هنا مرتبطة ارتباطًا وثيقًا ببنيّة النصّ الدلاليّة الكبرى، فالخروج لم يكن طوعيًّا لأبناء حيفا، فقد خرجوا تحت القصف والرصاص. ومشهد الميناء والزوارق مرتبط بفعل الخروج — الطرد، وليس بفعل الخروج — السفر، ودلالة الميناء لم تعد مرتبطة بالمسافرين والعائدين، ولم يعد الزورق يحمل مسافرًا أو عائدًا أو حتّى سائحًا، بل إنّ

وظيفته تحوّلت إلى وظيفة مرتبطة بإبعاد وطرد أهل المدينة الحقيقيّين. ذلك الميناء وتلك الزورايق أيضًا، كانت قد حملت قبل ذلك، وفي أثنائه وبعده، الكثير من اليهود، الذين استوطنوا مدينة وبيوت أولئك الذين طردوا منها.

ويصل سعيد س. وصفيّة إلى بيتهما في حيفا، وفي أثناء استعداده لقرع الجرس، وقد وضع يده عليه يقول سعيد لصفيّة:

"– غيّروا الجرس".

وسكت قليلاً ثمّ تابع:

"– والاسم طبعًا"[56].

إن تغيير الجرس والاسم أمران طبيعيّان، فقد يكون الجرس قد تعطّل في أثناء هذه السنوات العشرين، والاسم سيتغيّر حكمًا طالما تغيّر السكّان، إلاّ أنّه في قوله والاسم "طبعًا" وليس أيضًا، دلالة على أنّ تغيير الاسم لم يكن مرتبطًا بمنزله هو فقط، فقد تغيّرت أسماء الشوارع والأحياء والقرى والمدن، لقد تغيّر الوطن كلّه، فلسطين تغيّرت وأصبحت ما أسموه "إسرائيل".

إلاّ أنّ الكاتب أراد أن يؤكّد على الحقّ، وعلى لسان الشخصيّة اليهوديّة في الرواية، فها هي ميريام تقول لسعيد وصفيّة بعد دخولهما البيت: "أنتما أصحاب هذا البيت، وأنا أعرف ذلك"[57]، فهي تعرف أنّها ليست صاحبة هذا البيت، بل تعرف أصحابه أيضًا، ونلاحظ أنّها لم تقل كنتما أصحاب هذا البيت، بل أنتما أصحاب هذا البيت، أي حتّى الآن، بل وفي المستقبل، وهي تعرف ذلك، فكأنّها تقول لهما لو أنّكما تعودان كما ينبغي للعودة الحقيقيّة أن تتمّ، أي بفعل المقاومة، فستستردّانه.

ويسرد سعيد لصفيّة قصّة بدر اللبدة الذي زار بيته في يافا، وهناك يذكر فارس "كيف رفعت أمّه كلّ الصور التي كانت معلّقة على جدران غرفة الجلوس، وعلّقت صورة بدر (أخيه الشهيد) على الجدار الذي يقابل الباب"[58]. وهنا لا يفسح لنا الكاتب بالمجال أمام استنتاج دلالة هذا المشهد، فيتابع: "كان فارس من المكان الذي يقف فيه، يستطيع أن يرى المسامير التي كان تحمل صورًا أخرى قبل عشرين سنة، تطلّ برؤوسها من الجدران العارية، وبدت له كأنّها رجال يقفون بالانتظار، أمام تلك الصورة الكبيرة لأخيه الشهيد"[59]. إلاّ أنّه في هذا الشرح فتح لنا الباب للبحث في دلالة "الانتظار"، فما الذي ينتظره الرجال – المسامير؟ إنّهم ينتظرون الفرصة من أجل الاستشهاد واللحاق ببدر، وهذا ما جعل فارس يحمل السلاح بعد عودته إلى رام الله.

ويظلّ سعيد ينظر إلى ريشات الطاووس التي كانت في ما مضى في مزهريّة زجاجيّة،

وقد استبدلت بأخرى خشبيّة، هذه الريشات التي كانت سبعة، وقد ضيّع اثنين منها خلدون/دوف عندما كان صغيرًا، لم يتّضح دورها الدلاليّ إلاّ عندما "وضع دوف قبّعته (العسكريّة) على الطاولة، وبدت قرب المزهريّة الخسبيّة وريش الطاووس فيها شيء غير مناسب، وإلى حدّ ما مضحكًا"[60]. المشهد غير المناسب والمضحك للقبّعة وريش الطاووس، يجعلنا نتساءل عمّا إذا كان سيتطوّر دلاليًّا أم لا؟ ولا ننتظر طويلاً حتّى نجيب عن هذا التساؤل، فها هو سعيد يقوم إلى الطاولة ليطفىء سيكارته، عندها "اضطرّ كي يفعل ذلك أن يزحزح القبّعة من مكانها"[61]. أي من جوار ريش الطاووس المرتبط بالذاكرة. إلاّ أنّ دلالة الريشات الخمس ستأخذ منحى مغايرًا تمامًا في نهاية الرواية، بعد تخلّي سعيد عن الماضي والذاكرة، فعندما وقف دوف بعد حواره الطويل مع سعيد "بدت ريشات الطاووس المطلّة وراءه وكأنّها تشكّل ذيلاً لديك كبير خاكيّ اللون يقف هناك"[62]. إنّ تبدّل دلالة ريشات الطاووس التي كانت من أشياء سعيد الحميمة، إنّما هو دلالة على تبدّل أفكاره حول مفاهيم الوطن والقضيّة والأبوّة... فقد شكّلت الريشات السبعة مع خلدون الطفل حلمًا لدى سعيد وصفيّة، إلاّ أنّ دوف أضاع ريشتين منها، وشكّلت الريشات الخمسة المتبقيّة معه شكلاً لديك يقف هناك يتهدّد ويتوعّد.

الخاتمة:

لقد قدّمنا في بحثنا السابق جانبًا من الجوانب التي نرى أنها لم تقدَّم كثيرًا في بحث المكان الروائي، أدبيته ودلالاته وعلاقاته، فنكون من خلاله قد قدّمنا ما نراه يصلح لأن يكون بحثًا موسّعًا للمكان، قد تشترك فيه العناصر النقدية الأخرى، كالدوائر المكانية والتقاطب، والعلاقات مع العناصر الروائية الأخرى، كالشخصيات والزمان والرؤية.

إن تركيز البحث على المستوى الصوتي — الإيقاعي، أكّد ما قدّمه كنفاني في روايته، وهي التنقّل بين الأضاد، الضدّ المعروف، ميريام وزوجها، والضد الذي حلّ بوصفه الصدمة للشخصية وبالتالي للقارئ، وهو خلدون/دوف، فأردنا أن نبيّن كيف استطاع كنفاني أن يكون ضابط إيقاع تلك الحوارات التي دارت. أما بالنسبة إلى المتسوى الدلالي، فقد اخترنا المكونات التي نرى أنها حكمت دلالاتها ما تريد الرواية إيصاله، من ريش الطاووس وإطار صورة ابن اللبدة وغيرها، الأمر الذي أراده كنفاني أن يؤثر بالقارئ ليهدم بعدها كل ما هو عاطفي في علاقة الفلسطيني مع ذكرياته، فيأتي لباس دوف العسكري ليقوم بالمهمة.

(Endnotes)

1–ابراهيم، خليل، **بنية النصّ الروائيّ**، الدار العربية للعلوم ناشرون ومنشورات الاختلاف، الطبعة الأولى، بيروت، 2010، ص164.

2–شاكر، النابلسي، **مدار الصحراء**، المؤّسسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1991، ص15.

3–علي، زيتون، **النصّ الشعريّ المقاوم في لبنان البنية والدلالة**، اتّحاد الكتّاب اللبنانيّين، الطبعة الثانية، 2006، ص26.

4–حميد، لحمداني، **بنية النصّ السردي من منظور النقد الأدبي**، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، 2000.، ص61.

5–انظر، غاستون، باشلار، **جماليات المكان**، ترجمة غالب هلسا، المؤسّسة الجامعيّة للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة السادسة، 2006، ص63.

6–يمنى، العيد، **فنّ الرواية العربية بين خصوصية الحكاية وتميّز الخطاب**، دار الآداب، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1998، ص112.

7–حميد، لحمداني، **بنية النصّ السردي من منظور النقد الأدبي**، مرجع سابق، ص61.

8–شاكر، النابلسيّ، **جماليّات المكان في الرواية العربيّة**، المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1994، ص253.

9–عبد الملك، مرتاض، **في نظريّة الرواية بحث في تقنيّات السرد**، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، عدد 240، 1998، ص214.

10–المرجع السابق، ص297.

11–شاكر، النابلسيّ، **جماليّات المكان في الرواية العربيّة**، مرجع سابق، ص282.

12–عبد الملك، مرتاض، **في نظريّة الرواية بحث في تقنيّات السرد**، مرجع سابق، ص299.

13–ابراهيم، خليل، **بنية النصّ الروائيّ**، مرجع سابق، ص45.

14–انظر، متري، بولس، **في الفنّ القصصيّ**، الجزء الثاني، منشوراتAGATE ، الطبعة الأولى بيروت، 2001، ص81 حتى ص84.

15–15حميد، لحمداني، **بنية النصّ السردي من منظور النقد الأدبي**، مرجع سابق، ص71.

16–غسان، كنفاني، **عائد إلى حيفا**، مؤسسة الأبحاث العربية، سلسلة أعمال غسان كنفاني 17، الطبعة السادسة، 2004، ص10.

17–المصدر السابق، ص11.
18–المصدر السابق، ص16.
19–المصدر السابق، ص12.
20–المصدر السابق، ص67.
21–المصدر السابق، ص14.
22–المصدر السابق، ص17.
23–المصدر السابق، ص18.
24–المصدر السابق، ص20.
25–انظر، المصدر السابق، ص19.
26–المصدر السابق، ص26.
27–المصدر السابق، ص49.
28–المصدر السابق، ص57.
29–المصدر السابق، ص62.
30–المصدر السابق، ص63.
31–المصدر السابق، ص63.
32–المصدر السابق، ص65.
33–المصدر السابق، ص65.
34–المصدر السابق، ص66.
35–المصدر السابق، ص67.
36–المصدر السابق، ص67.
37–المصدر السابق، ص75.
38–المصدر السابق، ص75.
39–المصدر السابق، ص75.
40–انظر، المصدر السابق، ص76.
41–المصدر السابق، ص13.
42–المصدر السابق، ص13.
43–المصدر السابق، ص14.
44–المصدر السابق، ص14.
45–المصدر السابق، ص19.

46–المصدر السابق،ص34.
47–المصدر السابق، ص42.
48–المصدر السابق، ص42.
49–المصدر السابق، ص62.
50–المصدر السابق، ص63.
51–المصدر السابق، ص63.
52–المصدر السابق، ص11.
53–المصدر السابق، ص12.
54–المصدر السابق، ص19.
55– المصدر السابق، ص22.
56–المصدر السابق، ص30.
57–المصدر السابق، ص32.
58–المصدر السابق، ص54.
59–المصدر السابق، ص54.
60–المصدر السابق، ص62.
61–المصدر السابق، ص64.
62–المصدر السابق، ص72.

"الحبس" أو الوقف
دراسة حول الأوقاف في دمشق

كلير الشامي

طالبة دكتوراه/
الجامعة اللبنانية

كان الوقف وما يزال من المواضيع الهامة والحساسة التي شغلت أذهان الباحثين في الفترة الراهنة. وقانون الوقف هو من أهم القوانين الاجتماعية التي أثّرت في عمران هذه الديار وأخلاق أهلها.

ومما دفعني لدراسة الأوقاف هو انحسار الاهتمام بالأوقاف في العصر الحالي، كذلك تدخّل بعض الجهات الإدارية في الدولة في شؤون أملاكها، والتصرف بها بعيداً عن الأحكام الفقهية المشروعة ، مما أدى إلى نوع من الإهمال للمؤسسات القائمة على شؤون الوقف ، وعدم قيامها بالواجبات المطلوبة .

تعريف الوقف:

الوقف في اللغة العربية «الحبس»، وهو ثلاثي من الباب الثاني، يقال وقف يقف وقفاً.

والمقصود بالحبس، المنع من التصرف بالبيع والهبة ونحوهما، ولذلك تسمى الأوقاف أحباساً، ويذكر باب الوقف في بعض المصادر باسم باب الحبس والأحباس (كما جاء في الأنصاري).

والوقف في مفهومه العام نوع من أنواع التصرف في الملك، والأصل في الوقف أنه عمل من أعمال الخير يتقرب به الواقف إلى الله ابتغاءً لمرضاته.

والوقف في مضمونه الواقعي هو وضع أموال وأصول منتجة في معزل عن التصرف الشخصي بأعيانها، وتخصيص خيراتها وأوقافها لأهداف خيرية محددة شخصية أو اجتماعية أو دينية أو عامة.

سبب الوقف التقرب إلى الله ببذل المال، ففي الدنيا تستفيد

منه الذرية والفقراء والمساكين، وفي الآخرة استدامة العمل الصالح، وعدم انقطاعه عن الأموات بجريان ما يقدّم من الصدقات.
والوقف هو من أفضل الصدقات أدومها وأبقاها نفعاً، ثم أشدها حاجة إليها(1) .

حكم الوقف:

الوقف جائز ومشروع عند جميع الفقهاء ، أما تفاصيل أحكامه فهي جميعاً اجتهادية، منها ما استنبط من القرآن الكريم والحديث الشريف، وغالبها بني إما على القواعد الفقهية العامة بطريق القياس «وقف، وصية»، وإما على أساس اعتبار الوقف في النظر الفقهي مؤسسة ذات شخصية حكمية، لها ذمّة مالية وأهلية لثبوت الحقوق لها وعليها. قال تعالى:» وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه». وهذه الآية صريحة في أن المال في حقيقته ملك لله تعالى، كشأن جميع ما في هذا الوجود، وإن الإنسان مستخلف فيه(2).
قال تعالى في الآية 92 من سورة «آل عمران»: «لن تنالوا البرّ حتى تنفقوا مما تحبون « وهذه الآية تدلّ على أن الإنفاق في وجوه الخير قربة إلى الله، لا تنال إلا بطيب المال.
هذه الآيات تدل على مشروعية الوقف(3).

نشأة وتطور الأوقاف:

خلق الله تعالى حب الخير وفعله في الإنسان منذ خلقه وجعله يعيش في مجتمعات يتعاون أفرادها لتأمين سبل الحياة والعيش.
فمنذ القديم فكر الناس في الحبس الخيّر، بعد أن فكروا في الحياة الآخرة وفي الثواب والعقاب. وبعد أن اتسعت الملكية الخاصة وأرادوا استبقاءها في ذراريهم فكروا في الحبس الذري.
ومن أهم القوانين الاجتماعية التي أثرت في عمران هذه الديار وأخلاق أهلها قانون الوقف، وهو حبس العقار أو الأرض عن البيع وحصر المغلّ «الغلال» في يد شخص أو أشخاص على غاية أو قصد معين.
وعرفت المجتمعات البشرية منذ أقدم عهودها، ومنذ أن وجدت الحياة الاجتماعية على وجه الأرض وقف الأموال والثروات على عمل الخير، فلكل مجتمع خدمات عامة يحتاج إليها الناس كلهم أو معظمهم، حيث كان الشائع والمعروف عند هذه المجتمعات وقف أماكن العبادة من بيع ومعابد، كما وجد قليل من الوقف على الفقراء والمساكين من خلال الكهان وغيرهم من رجال المعابد، فنجد في الحضارة البابلية أن البابليون عرفوا الوقف على شكل أحباس يهب الملوك حق الانتفاع بها للفقراء والأرامل، وفي الحضارة الفرعونية عرف المصريون الأحباس وتوسعوا منها في أوقاف على خدمة آلهتهم ومعابدهم

ومقابر ملوكهم، ووجد كذلك شكلاً من الوقف على المكتبات عند اليونان، كما كان الوقف معروفاً عند الرومان، ومنه الخاص والعام، فقد طور الرومان مفهوم الأوقاف الدينية واعتبروا الأحباس على المعابد أملاكاً مقدسة ملكيتها لله ولا يجوز للإنسان التصرف بها، وقد دونوا تفاصيل الطقوس والخطوات اللازمة حتى يعلن عقار أو ملك ما «وقفاً دينياً»، وكذلك هو معروف عند الأمم النصرانية «المسيحيين»، وكان أهل الجاهلية من العرب لا يعرفونه(4).

لم يأت ذكر للوقف صراحة في القرآن الكريم، ولم يظهر عند المسلمين إلا في السنة السابعة للهجرة، ويعتمد وجود الوقف في الفقه الإسلامي على ثلاثة أصول:

أولاً: قول النبي (ص):»إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث، صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له «.

وحيث أن الوقف نوع من أنواع الصدقات، لذا فالصدقة الجارية تتحقق في الوقف.

ثانياً: ما روي من أن الخليفة الفاروق عمر بن الخطاب أنه أتى النبي (ص) فقال: «يا رسول الله أني أصبت أرضاً بخيبر لم أصب مالاً قط أنفس عندي منه، فما تأمرني، فقال له الرسول (ص): «إن شئت حبست أصلها، وتصدقت بها « فتصدق بها عمر أنها لا تباع ولا توهب ولا تورث، تصدق بها في الفقراء وفي الرقاب، وفي سبيل الله. وسجل ذلك في كتاب سمي وقف عمر.

ثالثاً: ثبوت أن الصحابة قد حبسوا أوقافاً(5).

أول وقف خيري في الإسلام هو وقف النبي (ص)، حيث روي أنه تصدق بسبع حوائط «بساتين «في المدينة، وهو. هذه الحوائط كانت لرجل يهودي اسمه «مخيريق» كان يقاتل مع المسلمين في غزوة أحد (وقد أوصى إن أصيب فأمواله للنبي محمد يضعها حيث أراه الله تعالى)، فقتل يوم أحد على دينه اليهودي، فقال رسول الله «مخريق خير اليهود»، وقبض النبي (ص) تلك الحوائط السبعة وتصدق بها أي أوقفها(6).

في الدولة الأموية وفي عهد هشام بن عبد الملك بن مروان (125–71ه) قام أول ديوان للأحباس أي الأوقاف، وكان مستقلاً عن ديوان الدولة وبإشراف القاضي.

وقد استمر نمو الأوقاف في عهد الخلافة العباسية ، وأصبحت للأوقاف إدارة خاصة كان يتولى ديوانها من يطل عليه «صدر الوقف» يشرف على إدارة شؤونها ، وظل هذا الديوان مؤسسة مستقلة عن الدواوين السلطانية.

وفي العصر المملوكي، وأمام اشتداد الخطر الخارجي الصليبي والتتري، تحولت الأرض إلى إقطاع حربي انتزعتها الدولة المملوكية لأجنادها لقاء الدفاع عنها ضدّ الغزاة.

ازداد دور الوقف في المجتمعات الإسلامية، ووصل إلى ذروته في العهد العثماني فشهد ازدهاراً كبيراً للوقف في مختلف المجالات ولم تتدخل فيها الدولة بشكل مباشر فكان للوقف دور أساسي في المجال التعليمي والصحي والزراعي والاجتماعي والإنساني(7).

ومن أحسن القوانين الصريحة عند المسلمين أحكام «المواريث» فإنها تقضي على الموروث أن لا يوصي بغير الثلث من ماله في وجوه الميراث، وأن يبقي الثلثين لورثته يستمتعوا به استمتاعه هو من قبل. هكذا تطورت النواحي الإدارية للإشراف على الأوقاف والتي بدأت باستحداث الدواوين، ثم تطورت الدواوين وتعددت المسميات فيما بعد إلى دوائر وأقسام ووزارات، وكانت مهمة دوائر الأوقاف في العالم الاسلامي وفي العالم كله هو رعاية المسجد، ودور القرآن الكريم، ودور الحديث الشريف، ودور الأيتام، والإشراف على الممتلكات الوقفية وحمايتها وصيانتها والمحافظة عليها، واستصلاح أراضيها وتنميتها واستثمارها(8).

ولا تزال وزارات الأوقاف في العالم تقوم بدور إيجابي في حماية الوقف الاسلامي وتقديم الخدمات الجليلة للمسلمين من خلال المساجد والمواعظ والنشرات، وغير ذلك من النشاطات.

أنواع الأوقاف:

في الأصل الوقف عمل من أعمال الخير يتقرب بها الواقف إلى الله، كأوقاف الرسول، ويسمى هذا النوع من الوقف «الخيري» الذي يقسم إلى القسم الأول: ديني محض:كحبس المساجد والمعابد، وإلى ديني دنيوي:وهو يشكل جميع أنواع الوقوف الخيرية كوقف مدارس العلم، ودور الصناعات، ورباطات المجاهدين، وفنادق أبناء السبيل، ومستشفيات المرضى ومقابر الموتى، ونحو ذلك من وسائل الارتفاق العام، ومثله ما تحبس عليه لينتفع بريعه مصارف الصدقات الشرعية. والوقف الخيري عدا عن أنه مشروع عند جماهير العلماء، بل أكثر من هذا هو مستحب، وهو مؤبد، وأجاز بعضهم توقيته، وهو لازم لا رجوع فيه، ولا يستبدل ولا يستبدل إلا في الضرورة ، والوقف الخيري جائز في الأصول الثابتة وهو ما يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه، سواء أكانت هذه الأصول عقاراً كالأرض، أو منقولاً كالأثاث، وأجاز بعضهم في النقود للتصدق بإقراضها أو بريعها(9).

أما القسم الثاني من الوقف فهو: الوقف الذري وهو ما حبسه الواقف على أبنائه وأحفاده وأسباطه وأعقابهم إلى انقراضهم فيتحول إلى جهة خيرية بحسب شروط الواقف، والوقف الذري يكون عن طريق الوصية ويكون عليه قيّمون. وقد اختلف العلماء المعاصرون في الوقف الذري، فرأى بعضهم أنه مشروع، ورأى بعضهم أنه ممنوع، وطالبوا بتصفيته، وقد اشترط

بعض العلماء في الوقف الذري ألا يتعارض مع أحكام الميراث، أي ألا يكون حيلة عليه.
والقسم الثالث هو الوقف المشترك الذي يجمع بين الوقف الذري والوقف الخيري. أما نوع الملكية الموقوفة فهو إما أموالاً منقولة أو غير منقولة(10).

أركان الوقف:

1—الواقف: وهو الشخص المتبرع، ويشترط في الواقف أن يكون أهلاً للتبرع أي مالكاً ملكاً

صحيحاً للمال الذي يقفه، مختاراً غير مكره أي أن يتمّ الوقف باختياره طواعية، أن يكون بالغاً، عاقلاً.

2— الموقوف عليه: هو الجهة التي تستفيد من الوقف سواء أكانت جهة قربى « قربى كالفقراء والمساجد والمدارس»، أم معيناً كشخص أو أشخاص بعينهم.

3— الموقوف: وهو الشيء الذي وقفه الواقف، فامتنع عن التصرف به وصارت منفعته مستحقة للجهة الموقوف عليها.

4— الصيغة: هي العبارة الدالة على إرادة الوقف، وهي نوعان صريحة وكناية(11).

شروط الوقف:

1— أن يكون الواقف جائز التصرف ، أو ممن يقوم مقامه.

2— كون الموقوف عيناً معلومة يصح التصرف بها والانتفاع بغلتها مع بقاء عينها.

3— أن يكون على جهة برّ وخير كالفقراء والمساكين والمساجد وغيرها.

4— أن يكون الوقف على معيّن، إذ لا يصح الوقف على مجهول أو مبهم، لتعذر إيصال النفع إليه للجهل به.

5— كون الوقف ناجزاً، فلا يجوز تعليقه على مجهول إلا على موت الواقف، فيكون ذلك من قبيل الوصية، فلا ينفذ من الوقف ما يزيد على مقدار ثلث المال إلا بإجازة الورثة.

6— أن لا يشترط الواقف في الوقف ما ينافي مقتضى الوقف كاشتراط حقه في بيعه أو هبته متى شاء.

7— كون الوقف على التأبيد إذ لا يصح وقفه سنة أو شهر أو نحوها(12).

شروط الواقف:

يشترط في الواقف أن يكون بالغاً، حراً، وعاقلاً، ووقف الصغير سواء كان مميزاً أو غير مميز باطل، وكذلك وقف المجنون والمعتوه غير صحيح. و لا يكفي لصحة الوقف أن يكتب الواقف وصيته بما وقف، بل لا بد من إعلانها والإشهار بها حتى يصبح الوقف صحيحاً وتاماً(13).

القائمون على الوقف:

يعتبر الواقف مسؤولاً عن إدارة أوقافه طوال فترة حياته، سواء احتاجت هذه الأوقاف إلى عمارة أو ترميم أو غير ذلك من الأمور الأخرى. ويستطيع الواقف أن يجعل له وكيلاً في تلك المسؤولية.

كما كان المتولي هو الشخص الذي يتولى الإشراف على الوقف وإدارته واستثماره، وتنفيذ شروطه، ويعمل على حفظ ريعه، ويقوم بمهامه بموجب براءة سلطانية من استانبول.

ومن موظفي الوقف أيضاً الجابي الذي يقوم بجباية الأموال من مستأجري أملاك الوقف. وكذلك وكيل الجابي الذي يقوم بمهام الجابي بتوكيل منه. هذا ناهيك عن عدد من الموظفين والكتاب الذين عملوا في مصالح الوقف المختلفة(14).

أوقاف دمشق:

أول وقف حُبس في الشام فيما بلغنا «أراضي بطارقة الروم» فيها، ممن فروا من جيوش الاسلام، أو قتلوا في الحرب وكانوا قادة جند الروم، فأصبحت أملاكهم شاغرة، حيث أوقفها الفاتحون على بيت المال(15).

راجت أسواق الأوقاف على نور الدين محمود زنكي (1174–1118) الذي بنى في بلاده مساجد كثيرة ووقفت عليها يروي أبو الفرج الأصفهاني أن الملك العادل نور الدين الزنكي أمر بإحصاء مساجد دمشق التي هجرت أو خربت فأناف عددها على مائة مسجد، فأمر بعمارة ذلك كله وعين لها أوقافاً. وأنشأ نور الدين الزنكي في سورية أربعة عشر معهداً. كما كانت هناك أوقافاً مخصصة لرعاية المقعدين والشيوخ والعميان، وأوقاف لإمدادهم بمن يقودهم ويخدمهم، كالمزارع التي أوقفها نور الدين محمود زنكي على العميان في دمشق(16).

ثمّ في عهد صلاح الدين يوسف وآل بيته، ازدهرت الأوقاف كثيراً، حتى أن حاشيته و أولاده أكثروا من أعمال الخير اقتداءً به. فقد كانت هناك أوقاف لإمداد الأمهات بالحليب والسكر، حيث يذكر المؤرخون بإعجاب أن من محاسن صلاح الدين الأيوبي أنه جعل من أحد أبواب القلعة بدمشق («ميزاباً»، أي قناة أو ماسورة عمودية يجري فيها الماء) يسيل منه الحليب، وميزاباً يسيل منه الماء المحلى بالسكر حيث تأتي إليها الأمهات في كلّ أسبوع ليأخذن لأطفالهن ما يحتاجون إليه من الحليب والسكر(17).

قامت الأوقاف بدور كبير في مجال الرعاية الاجتماعية في المجتمع الاسلامي بصفة خاصة، واعتنى الواقفون لتوفير خدمات اجتماعية لقطاع عريض في المجتمع، من أهم المرافق توفير الماء لهم، وقد كان للوقف دور كبير في توفير الماء، منذ نشأة الدولة

الاسلامية في مدينة رسول الله (ص)، وقد ابتكرت مدينة دمشق أنظمة للري، وامتازت حاراتها بكثرة السبل التي كانت المياه تفيض بها، ويذكر الرحالة ابن جبير عند زيارته لدمشق سنة 1178 « البلد كله سقايات وقلّما تخلو سكة من سككه أو سوق من أسواقه من سقاية شيدها الولاة والأثرياء في أماكن عديدة من أحيائها وواجهات مدارسها بغية الأجر والثواب.

وعندما جاء الغزو المغولي بقيادة تيمورلنك إلى الشام نال الأوقاف ما نالها من التشتت والخراب كما حدث في جميع نواحي الحياة.

ولكن عاد إليها رونقها فتجددت في عهد الدولة الشركسية.

في عهد الدولة العثمانية كان للأوقاف دور كبير، فالمؤسسات الدينية والعلمية كالجوامع والمدارس والرباطات والزوايا وغيرها كانت تتمول من الأوقاف.

كانت الأوقاف من السعة بحيث شملت معظم أملاك دمشق، من هنا جاءت أهمية الوقف الاقتصادية والاجتماعية والدينية وكثر عدد العاملين في مؤسساتها الخيرية والمنتفعين بأموالها، وتعددت بذلك تسمياتهم.

وكان الجامع الأموي في دمشق أوقفت عليه الأملاك الكثيرة والتي خدمت النواحي البيئية الطبيعية والاجتماعية والفكرية والعلمية،والتكية السليمانية التي بناها السلطان سليمان بن سليم الأول في دمشق وكان قد اشترط في حجة وقف عليها أن يصرف من الريع إطعام ثمانمائة فقير كل يوم على الغداء، وثمانمائة فقير على العشاء(18).

كذلك كان البيمارستان النوري والقيمري و جامع شمسي باشا وجامع لالا مصطفى باشا ، ثم بعده سنان باشا من أكثر ما نالت من الجهات والمؤسسات الخيرية من الأوقاف(19).

وتطور الأمر، فأصبحت المساجد تضم في ساحاتها مدارس للتعليم، حيث أقيمت في دمشق الكثير من المدارس داخل المساجد، أو العكس أي انتقل التعليم الاسلامي من المسجد، وهو المرحلة الأولى ولظروف المسجد الخاصة والقيود الشرعية عليه إلى المدارس والكتاتيب والدور الخاصة، والمدارس كانت في جملتها مؤسسات وقفية منذ القرن الرابع الهجري، حتى أن الرحالة ابن جبير هاله ما رأى في الشرق، وخاصة في دمشق من كثرة المدارس والغلاّت الوافرة التي تغلّها أوقافها(20).

واشتهرت المدارس الإسلامية العريقة «المدرسة العمرية» في دمشق، حيث كانت هذه المدرسة تقوم بتوزيع ما عرف «بالجراية» وهي وجبات طعام يومية على طلابها، حتى يتفرغون للدراسة، وكان تمويل هذه الجرايات يتم من عوائد الأوقاف المخصصة لإنفاق على المسجد وعلى شيوخه ومنتسبيه.

كذلك كان للوقف دور كبير في تأمين الغذاء، حيث تنافس المسلمون في تخصيص الأوقاف لإطعام ذوي الحاجة من البائسين وأبناء السبيل والمغتربين من طلبة العلم(21).
كذلك أنشئت دور العجزة لإيواء العجزة المسنين والقيام على خدمتهم، ومؤسسات للمقعدين والعميان والعجزة ،ومؤسسات للفقراء واليتامى لرعايتهم.
وأقيمت الفنادق والخانات لكي ينزل بها المسافرون في حلّهم وترحالهم.
كذلك بنيت وأوقفت مدافن الصدقة التي يدفن فيها الفقراء الذين لا تمتلك أسرهم نفقة الدفن، ولا مدافن خاصة بهم.
وامتد عمل الأوقاف الخيرية ليشمل كافة المجالات الانسانية والاجتماعية من انشاء دور الأيتام والمعوقين والعجزة إلى إقامة الأسواق والسقايات والمكتبات والمطاعم والتكايا ودعم القدرات العسكرية(22).
وهكذا نجد أن للوقف دور كبير في التنمية الاجتماعية في المدن والحواضر الاسلامية ومنها مدينة دمشق ومدن سورية أخرى.
حتى أن الوقف أسهم في نشوء مدن جديدة إذ أن كل المنشآت الأساسية في المدينة الجديدة من جوامع ومدارس وأسواق وخانات ، مثل مدينة القطيفة* وغيرها(23).
اتسع نطاق الوقف في عهد الدولة العثمانية بسبب إقبال السلاطين وولاة الأمور وأسرهم والمحسنين على الوقف، وأقاموا لها إدارات خاصة لتنظيمها وضبط مصاريفها.
وصدر في أواسط القرن التاسع عشر قانون الأوقاف العثماني، الذي أنشأ وزارة للأوقاف «دائرة الأوقاف الجليلة» للمرة الأولى في التاريخ الاسلامي، كان هذا القانون هو المبادرة القوية الأولى للدولة ، للتدخل الحكومي في إدارة أوقاف الاسلامية، ولم تقم في وجه هذه المبادرة مقاومة شديدة، بل قوبلت بالرضا والقبول، ولعل ذلك كان بسبب الفساد العام الذي ساد إدارة الأوقاف وأدى إلى الشكوى من تفريط النظار بالأوقاف، وعدم أمانتهم. ومع ذلك فإن ذلك القانون لم ينقل إدارة الأوقاف كاملة من النظار إلى الحكومة(24).
وقد أوقفت في دمشق كثير من الأوقاف لصالح الحرمين الشريفين، وكان لها في دمشق إدارة رسمية.
لم يكن الوقف حصراً على المسلمين، بل كانت أوقاف المسيحيين على طوائفهم المختلفة، كالأرثوذكس والموارنة والكاثوليك وغيرهم من الطوائف المسيحية الأخرى، وقد أشرف على أوقافهم موظفون وقيمون شأن الأوقاف الاسلامية وكان متمولوا أوقاف الطائفة المسيحية من المسيحيين أنفسهم وبحسب طوائفهم، أما نظار تلك

الأوقاف فكانوا مناصفة بين المسيحيين والمسلمين، وحددت أسماء النظار والمتولين ببراءة سلطانية. وقد كان للمسيحيين أوقافاً عديدة حبست على وجهات خيرية مختلفة تخصّ أبنائهم ومنشآتهم الدينية. وسجلت هذه الأوقاف في سجلات محاكم دمشق أمام قضاتها ونوابها. إلا أن هذه الأوقاف لم تصل في اتساعها وغناها ما وصلت إليه الأوقاف الاسلامية، لسبب بسيط هو كثرة عدد المسلمين بدمشق إذا ما قيس بعدد الطوائف الأخرى. وحبست أوقافهم على البيع والأديرة وغيرها. أما أوقاف اليهود فكانت محدودة في دمشق لقلة أعدادهم فيها، وجلّ أوقافهم كانت خيرية ومحبوسة على كنيسهم، مثل كنيس»جوبر«، ومع ذلك كان لليهود أوقاف أهلية وغير أهلية سجلت جميعها في سجلات محاكم دمشق(25).

في عهد الحكومة الفيصلية ألّفت ديوان الأوقاف تأليفاً جديداً، ولم تلبث أن فاضت وارادات الأوقاف عن نفقاتها لأن المبالغ الباهظة التي كانت ترسل إلى العاصمة التركية ظلّت في خزانة الدائرة التي شرعت تتوسع على أرباب الشعائر، وتحدث الكثير من الوظائف. وأخذت ترمم المساجد والمدارس وتنشئ المعاهد(26).

وأثناء الانتداب الفرنسي على سورية، قضت إدارة الانتداب والمفوض السامي الأول أن يتدخل المنتدبون في الشؤون الاسلامية المحضة وذلك بالإشراف على أوقاف المسلمين دون أوقاف المسيحيين واليهود. في حين ان الدولة العثمانية لم تتدخل بشؤون أوقاف اليهود والنصارى الذين كانوا تحت لوائها، وتركت إدارتها إلى المجالس الطائفية (27).

ثمّ في العام 1931 سلخت دائرة الأوقاف من المفوض السامي الفرنسي وألحقت برئاسة الحكومة، وفي العام 1937 أُحدثت مديرية عامة للأوقاف ألحقت برئاسة مجلس الوزراء« انشاء مديرية عامة للأوقاف السورية .

وقد صدر المرسوم التشريعي رقم 700 والذي يقضي: إن رئيس الجمهورية السورية بناء على الدستور المنشور بتاريخ 14 أيار 1930، وبناء على المادة الرابعة من قرار التنظيمات الجديدة لمراقبة وإدارة الأوقاف الاسلامية المتضمنة ربط الأوقاف الاسلامية في الجمهورية العربية السورية برئيس مجلس الوزراء ، وإمكان تعيين موظف كبير يقوم بمساعدته في إدارة الأوقاف ومراقبتها«. وبناءً على وجوب الاسراع في تنظيم دوائر الأوقاف وإصلاح مواضع الخلل فيها، يرسم ما يلي:

1– تحدث لدى رئاسة مجلس الوزراء وظيفة مدير عام للأوقاف الاسلامية.

2– تحدد صلاحية المدير العام بتعليمات خاصة يصدرها رئيس مجلس الوزراء.

3– يعين السيد حسن الحكيم مديراً عاماً للأوقاف.
التوقيع : الرئيس هاشم الأتاسي(28).
هذا بالنسبة إلى الوقف بشكل عام، أما بالنسبة إلى الوقف الذري، يعدّ الوقف الذري إحدى صور الوقف في مجال التنمية الاجتماعية وعلاج بعض مشاكل الأسرة، والحفاظ على تماسكها وذلك لكون أحكام الوقف الذري تقرّ لصاحب الوقف أن ينتفع هو وعقبه بالحبس حسب الوصية التي يسجلها في وثيقة (الحبس) الوقف فلا يصرف الحبس على الغاية التي وقف من أجلها إلا بعد انقراض الواقف وانتفاء الورثة. وهذا ما أبقى الأسرة في حال من العناية والتعاون، ووفر ضماناً اجتماعياً للذرية، وحال دون اقتسام الأملاك أو بيعها أو رهنها من طرف الورثة.
ويتميز الوقف الذري بأنه:
أ– يحفظ العائلة في أوقات الأزمات، فالوقف يوفر وسيلة فعالة للحفاظ على الثروات والأملاك والأراضي الموقوفة، لكونها لا تباع ولا تشرى، ولا يمكن حيازتها بتصرف أو استحواذ أو مصادرة، ففي الظروف الصعبة التي عرفتها الكثير من المناطق الاسلامية، وتغيير الحكام وذوي النفوذ، والتي دفعت كثيراً من المسؤولين إلى إصدار قرارات العزل والمصادرة والتغريم، مما مكّن أفراد عديدين من الاستفادة من هذا الوقف وفي مقدمتهم النساء والمطلقات والأرامل والفتيات غير الراشدات وبعض المعوقين.
ب– حفظ المال: ويتم ذلك من خلال تفويت الفرصة على الجاهلين من الورثة الموقوف عليهم في إضاعة ما ورثوه لسوء تصريفهم، حيث يمنعون من بيع الموقوفات والتصرف بأعيانها سوى الانتفاع بها انتفاعاً معتاداً مدة الحياة بسبب شروط الواقف.
ويشكّل الوقف الذري حلاً في بعض المواقف، مثل قضية المواريث، فمن المعلوم في المواريث أن أولاد المتوفى هم من ورثته، ومعلوم أيضاً أن الولد يحجب ولد الولد، أي الأصل يحجب الفرع، وبذلك فإن أولاد المتوفى يحرمون من الميراث نتيجة موت والدهم وربما يكون الأحفاد محتاجين، وربما وضعهم أكثر حاجة لأنهم فقدوا عائلتهم، وقد يكونون صغاراً، فيعتبر الوقف بجانب الوصية أحد الحلول المناسبة (29).
تعالت صيحات في كل من مصر والعراق وسورية ولبنان في القرن العشرين تنادي بإلغاء الوقف الذري، وذلك نتيجة الديون المتراكمة على الأوقاف، ونتيجة الشروط التي وضعها الواقفون والتي تنحرف عن الصواب.
صدر في سورية القرار رقم 3339 للعام 1930، ونصت المادة الثامنة عشرة منه أنه على كل وقف ينشأ بعد إذاعة هذا القرار على أرض أميرية يعد لغواً وكأنه لم يكن.

ويلاحظ من نص المادة السابعة من القرار، التمييز بين العقارات الملك والعقارات الأميرية، بمعنى أن العقارات الملك وحدها تصلح أن تكون محلاً للوقف(30).

في العام 1949 قام حسني الزعيم صاحب أول انقلاب عسكري في سورية بإصدار مرسوم تشريعي رقم 76الصادر عن القائد العام للجيش و يقضي بإلغاء الوقف الذرية والمشتركة الذي اعتبره عبئاً على الوارث والموروث ، وحظّر إنشاء أي منها في المستقبل ، وإنهاء ولاية المتمولين ، وتوزيع القيمة على الموقوف عليهم "أخذاً بمذهب الحنابلة وبعض الإمامية " ، وتخصيص نسبة عشرة بالمائة من قيمة الأوقاف المصفاة للدفاع الوطني(31).

وقد تحدى حسني الزعيم الأعراف والتقاليد ولم يراعِ في اتخاذ هذا القانون لا المشايخ ولا رجال الدين، الذين استنكروا هذا القانون واعتبروه منافٍ للدين. ووجاء في المادة الأولى من المرسوم أنه لا يجوز انشاء وقف ذري أو مشترك بعد نشر المرسوم، والمادة 1003 من القانون المدني تنصّ على أنه لا يجوز الوقف إلا لجهة خيرية، وقد عهد هذا المرسوم بتصفية هذه الأوقاف إلى محكمة تدعى محكمة تصفية الأوقاف المشتركة والذرية(32). وتنصّ المذكرة الإيضاحية للمرسوم التشريعي رقم 28 تاريخ 11-6-1949 في عهد حسني الزعيم ، الذي بسط سيطرة الحكومة على جميع الأوقاف الخيرية في سورية ، على أن السبب الذي دعا إلى صدور هذا المرسوم ، هو التذمر والشكوى من سوء تصرف ، وفساد أكثر المتولين والنظار وعدم تحقق رغبة الخير التي قصدها الواقفون ن وإهمال مصالح المسلمين في تلك الأوقاف " وأنها أصبحت مواردها مصدر رزق غير مشروع" . وذلك إضافة إلى الحاجة إلى وضع أحكام جديدة لإدارة الأوقاف استدعاها تبدل الظروف والأحوال الاجتماعية والاقتصادية (33).

ثم في العام 1961 صدر المرسوم التشريعي بإحداث وزارة الأوقاف في الجمهورية العربية السورية، التي كانت تتولى إدارة شؤون الأوقاف والإشراف عليها، ومن مهماتها صيانة أموال الأوقاف والعناية ببيوت الله ونشر الثقافة الاسلامية وتخريج العلماء، وإقامة المؤسسات الخيرية وبناء المساجد والجوامع(34) .

وهكذا نجد أن القانون السوري قد عرف الوقف الخيري الذي استمر باقياً، ليتميز عن الوقف الذري الذي زال، ولم يعتبر القانون السوري الوقف خالياً من الخيرات، بل اعتبر كل وقف ذري هو في معناه يشتمل على الخيرات، لأن كل وقف في الماضي كان ينتهي إلى جهة لا تنقطع، ولهذه النهاية المقدرة كان كل وقف ذري انتهى يخصم منه لجهة البر مقدار نسبة معينة والباقي ملكاً للمستحقين. وبإلغاء الوقف الذري في سورية، وبالحقوق

التي اكتسبتها وزارة الأوقاف بالنسبة للأوقاف الخيرية انقطع الوقف بشطريه الذري والخيري، فالذري مقطوع بحكم القانون، والخيري قطع لما لوحظ من الانقطاع بين ذرية الواقف والوقف، والتصرف المطلق لوزارة الأوقاف في إدارته، بل لوحظ أن الذين وقفوا وكان لهم حقّ الرجوع، رجع كثيرون منهم عن أوقافهم. ولم يبق من الأوقاف الخيرية إلا وقف المساجد وما يوقف عليها، فإن الناس ما زالوا يقبلون على هذا النوع من الوقف الخيري.

إن الأسباب التي أدت إلى الشكوى من الأوقاف الذرية والمطالبة بإلغائها متنوعة، فمنها ما يتعلق بالواقفين ومنها ما يتعلق بالمستحقين ومنها ما يتعلق بالجهاز الاداري، ومنها ما يتعلق بالظروف الاقتصادية والسياسية والاجتماعية(35).

آثار الوقف على المجتمع الدمشقي:

كان للوقف دور مهم في تطور المجتمع الدمشقي ودعم مؤسساته الاجتماعية، و انتشار الأوقاف في دمشق على دور العلم والعلماء انعكس لإيجابياً على المجتمع الدمشقي، حيث تفقه الناس وتبصروا بأمور دينهم، وبخاصة بعد أن قدم إليها فطاحل العلماء وفقهاء الدين.

لقد أثّرت الأوقاف على النشاط الاقتصادي والعلاقات الاجتماعية في دمشق ، فقد كان الوقف الخيري مصدر هام للإنفاق على الخدمات العامة الاجتماعية والفكرية ، وقد أنفق مردوده على رجال العلم والمدرسين والطلبة والفقراء، فضلاً عن أن الأوقاف الخيرية كانت وسيلة للمحافظة على أماكن العبادة وأبنية التعليم والمرافق العامة ، كما لعب الوقف دوراً هاماً في تماسك الأسرة مع أنه استخدم في بعض الأحيان للتهرب من الضرائب على العقارات الموقفة (36).

دور الوقف في المجتمع :

1- دور الوقف في الحياة الاجتماعية :

للوقف دور في رعاية الفقراء والمساكين وأبناء السبيل والأيتام والأرامل وأرباب العاهات ، وإنشاء دور لرعاية الشيوخ والضعفاء من الفقراء ، وهذا من أهم الأدوار وأعظمها جنباً إلى جنب مع الزكاة .

2- دور الوقف في الحياة الثقافية :

استندت المدارس الأهلية قبل مؤسسات التعليم إلى الأوقاف ، وخصّصت ريع الأوقاف للعلماء والفقهاء ولتدريس الفقه والحديث وسائر العلوم .

3- الوقف والبحث العلمي :

مارس الوقف دورا كبيراً في الاهتمام بالبحث العلمي ، ووجد أن معظم المشروعات العلمية التي أُنشأت بدعم من أموال الوقف استمرت في أداء رسالتها ودورها دون توقف .

4– التعليم الطبي :

امتدّ اهتمام الواقفين من الخلفاء والسلاطين والأثرياء إلى تأسيس المستشفيات الموقوفة ، بالإضافة إلى تدريس طلبة العلم ، ورعاية شؤونهم .

5– المساجد ودور العبادة :

كان الوقف الاسلامي ولا يزال المصدر الأول لبناء المساجد ، وقد كان يوقف على كل مسجد ما يقوم عليه من أراضي ومحلات ودور ويلحق في وقف المساجد كل ما يعين المصلين على أداء فروض صلاتهم (37).

في نهاية هذه الدراسة سنلقي الضوء على أغراض الوقف ، والمقاصد الخاصة للوقف.

أغراض الوقف :

1–نشر الدعوة الإسلامية: ومن أهم مظاهر هذا الغرض، وقف المساجد التي كانت عبر التاريخ منارات لنشر الدعوة وتعليم الناس، وتربيتهم وتهذيبهم.

2– الرعاية الاجتماعية: من خلال صلة الرحم ، بالإنفاق على القرابة من الأولاد وبنيهم من خلال الوقف الأهلي أو الذري ، وكذلك رعاية الأيتام وأبناء السبيل وذوي العاهات من خلال الأوقاف الخيرية التي يخصصها الواقفون لمثل هذه الأغراض.

3– الرعاية الصحية: يعدّ هذا الغرض من أوسع المجالات التي وقف المحبسون أملاكهم عليها، وشملت أنواعاً كثيرة مثل البيمارستانات « المستشفيات والمصحات»، والبحث العلمي المرتبط بالمجالات الطبية كالكيمياء والصيدلة.

4– التعليم: حيث انتشرت المدارس الوقفية في أنحاء العالم الاسلامي، وعلى رأسها المساجد والجوامع التي أضحت منارات للعلم وفي مقدمتها الحرمان الشريفان، والجامع الأموي في دمشق، والمكتبات والمعاهد الملحقة.

5– الأمن والدفاع: وقف الأموال على سد الثغور والحفاظ على حرمة ديار المسلمين.

6– الوقف على البنية الأساسية كالوقف على إنشاء الطرق والجسور وآبار الشرب.

7– الوقف على وجوه البر المتنوعة.

المقاصد الخاصة للوقف:

1– في الوقف لبقاء المال ودوام الانتفاع به والاستفادة منه مدة طويلة.

2– استمرار النفع العائد من المال المحبس للواقف والموقوف عليه، فالأجر والثواب مستمران للواقف حياً أو ميتا، ومستمر النفع للموقوف عليه.

3– امتثال أمر الله سبحانه وتعالى بالإنفاق والتصدق في وجوه البرّ، وامتثال أمر الرسول «ص» بالصدقة والحث عليها
وهذا أعلى المقاصد من الوقف.
4– في الوقف صلة للأرحام، حيث يقول الله تعالى:» وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتب الله».
5– فيه تعاون على البر والإحسان لكفالة الأيتام وعون القراء والمساكين، وهو ضرب من التعاون في كل ما ينفع الناس وذلك ما دعا إليه القرآن الكريم «وتعاونوا على البرّ والتقوى».
6– الوقف على المساجد والزوايا والروابط والمعاهد والمدارس والمشافي ودور العجزة وملاجئ الأيتام، كل هذا مما يضمن لهذه المرافق العامة بقاءها وصيانتها.

هوامش البحث

(1)– كورية ، يوسف (1991): الوقف في دمشق –دراسة اقتصادية اجتماعية من خلال سجلات المحاكم الشرعية بدمشق، رسالة ماجستير، دمشق، ص2،ص7.
(2)– الزحيلي ، وهبة (1998): الوصايا والوقف في الفقه الإسلامي، ط2، دمشق، دار الفكر، ص137و138.
(3)– وهبة الزحيلي ، ص139.
(4)– يوسف كورية، ص290.
(5)– أبوزهرة ، محمد(1971): محاضرات في الوقف،ط2،دار الفكر العربي، القاهرة، مصر،ص7.
(6)– كرد علي ، محمد(1971): خطط الشام، مجلد 5، دار العلم للملايين، بيروت، ص90.
(7)–منصور، سليم هاني (2004): الوقف في المجتمع الإسلامي المعاصر ، ط1، بيروت، لبنان، ص24.
(8)– محمد كرد علي، مجلد 5، ص89.
(9)– محمد كرد علي، مجلد 5، ص105.
(10)–محمد كرد علي ، مجلد 5،ص89.
(11)– وهبة الزحيلي ، ص140،139.
(12)– ابن منيع ، عبد الله بن سليمان (2000): «الوقف من منظور فقهي» ،في

بحوث ندوة المكتبات الوقفية في المملكة العربية السعودية بمكتبة الملك عبد العزيز، المدينة المنورة، ص31،ص32.

(13)– محمد كرد علي، مجلد 5،ص116.

(14)– نعيسة، يوسف جميل (1994): مجتمع مدينة دمشق،ج2، ط2، دار طلاس، دمشق، ص454،ص455.

(15)– محمد كرد علي ، مجلد 5 ،ص92.

(16)– محمد كرد علي، مجلد 5 ،ص99.

(17)– السباعي، مصطفى(1999): من روائع حضارتنا، ط1، دار الوراق ،المكتبة الإسلامية ، 203.

(18)– محمد كرد علي ،مجلد 5 ، ص99،ص100.

(19)– الرباط ،عزة (2009): الوقف والتراث – دراسة لدور الوقف «دمشق نموذجاً» ، دمشق ، مجمع اللغة العربية ،ص19.

(20)– مصطفى السباعي، ص214.

(21)– عزة الرباط ، ص14.

(22)– مصطفى السباعي ، ص200،ص201،ص202.

(23)– عزة الرباط ، ص11.

* بحسب معجم البلدان لياقوت الحموي :القطيفة اقليم في القلمون على الطريق الذي يربط دمشق وحمص ، وبالتحديد على طريق الحج الشامي ،قام السلطان نور الدين الزنكي عام 1174 ببناء خان في القطيفة ووقف حينئذ القطيفة كلها على البيمارستان الذي بناه في دمشق.

(24)– سليم منصور هاني ،ص24،ص25.

(25)– يوسف جميل نعيسة، ص456.

(26)– محمد كرد علي ، مجلد 5، ص117.

(27)– محمد كرد علي ، مجلد 5 ،ص118.

(28)– التكريتي ، داوود(1946) :الوقف –النصوص القانونية المعمول بها في سورية ، ط2، مطبعة ابن زيدون ،دمشق ، ص95،ص101.

(29)– هاني سليم منصور ، ص56،ص57.

(30)– العلاوين، فدوى أرشيد(2011): الوقف الذري –تطبيقاته المعاصرة– دراسة فقهية مقارنة، أطروحة دكتوراه ، عمان ، الأردن ، ص91.

(31)– زريق ، برهان:» الإطار التشريعي لنظام الوقف في تجارب بلدان الهلال الخصيب» نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي ، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية والأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت ، ص 14.

(32)– فدوى أرشيد العلاوين ، ص 91.

(33)– القحف ، منذر(2000): الوقف الإسلامي– تطوره– تنميته–، ط1، دمشق، دار الفكر، ص284.

(34)– داوود التكريتي ، ص210.

(35)– فدوى أرشيد العلاوين ، ص96.

(36)– الصباح ، طليعة (2006): دمشق – دراسة عمرانية واقتصادية من خلال وثائق المحكمة الشرعية بدمشق 1809 ،كلية الآداب والعلوم الانسانية ، قسم التاريخ، جامعة دمشق، ص19.

(37)– القضاة ، منذرعبد الكريم (2011): أحكام الوقف– دراسة قانونية فقهية مقارنة بين الشريعة والقانون، دار الثقافة للتوزيع والنشر، الأردن .

المراجع:

1– ابن منيع، عبد الله بن سليمان(2000): «الوقف في منظور فقهي»، من بحوث ندوة المكتبات الوقفية في المملكة العربية السعودية ، مكتبة الملك مروان بن عبد العزيز، المدينة المنورة.

2– أبو زهرة، محمد(1971): محاضرات في الوقف،ط2، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر.

3–التكريتي، داوود(1946): الوقف: النصوص القانونية المعمول بها في سورية، ط2، مطبعة ابن زيدون، دمشق.

4–الرباط ،عزة (2009): الوقف والتراث ،دراسة لدور الوقف «دمشق نموذجاً»، دمشق، مجمع اللغة العربية .

5– الزحيلي، وهبة (1998): الوصايا والوقف في الفقه الاسلامي ،ط2، دار الفكر، دمشق.

6–زريق ، برهان :»الإطار التشريعي لنظام الوقف في تجارب بلدان الهلال الخصيب»، نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية والأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت.

7–السباعي ، مصطفى (1999): من روائع حضارتنا ،ط1، دار الوراق، المكتب الإسلامي.
8–الصباح ، طليعة (2006): دمشق –دراسة عمرانية واقتصادية من خلال وثائق المحكمة الشرعية بدمشق 1809، كلية الآداب والعلوم الانسانية، قسم التاريخ ،جامعة دمشق.
9–العلاوين، فدوى أرشيد (2011) : الوقف الذري – تطبيقاته المعاصرة، دراسة فقهية مقارنة، أطروحة دكتوراه، عمان، الأردن، جامعة العلوم الاسلامية.
10–القحف ،منذر(2000): الوقف الإسلامي–تطوره–تنميته ،ط1، دار الفكر، دمشق.
11–القضاة ، منذر عبد الكريم (2011): أحكام الوقف – دراسة قانونية فقهية مقارنة بين الشريعة والقانون، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن .
12– كردعلي ، محمد (1983): خطط الشام، مجلد 5، ط3، دار العلم للملاين ، بيروت.
13–كورية ،يوسف(1991) : الوقف في دمشق: دراسة اقتصادية واجتماعية من خلال وثائق وسجلات المحاكم الشرعية في دمشق، رسالة ماجستير، دمشق.
14– منصور، هاني سليم(2004): الوقف في المجتمع الاسلامي المعاصر، ط1، مؤسسة الرسالة ، بيروت، لبنان.

الترجمة عند جورج زيناتي
أمانة وليست خيانة (*)

عفيف عثمان

باحث وأستاذ جامعي

رجل بمزايا كثيرة هو الدكتور جورج زيناتي[1]: روائي وشاعر وفيلسوف ومترجم. وأنا سأتوقف عند هذا الملمح الأخير، لإبراز بعضاً من رؤيته.

في زمن الإستعمار اختلطت الترجمة بعلاقات القوة والسيّطرة، اذ استخدمت "كأداة للسيطرة الإستعمارية وكوسيلة لحرمان المستعمَرين من التعبير عن أنفسهم"[2]، كما استنتجت مدرسة ما بعد الإستعمار (أي لا تترجم أنت نحن نترجم عنك). ففي النموذج الإستعماري، تسّود ثقافة واحدة والثقافات الأخرى تكون تابعة، فكما يُقال:" إن عمليات الترجمة التي تشترك في جعل ثقافة أخرى قابلة للفهم تستلزم درجات مختلفة من العنف، وخاصة عندما يتم تشكيل الثقافة المترجمة على أنها مثل "الآخر" "[3].

والحال، تساعد الترجمة في فهم عالم يتشظى على نحو متزايد، فالمترجم "مسافر"، مشغول برحلة من مصدر الى آخر في المكان والزمان. وهي لم تعد في راهن الأيام "مجرد نقل للنصوص من لغة الى أخرى، فهي تعد الآن حقاً عملية تفاوض بين النصوص وبين الثقافات، وعملية تحدث خلالها كل أنواع التعاملات تتوسطها شخصية المترجم"[4].

من ناحيتها، تقول الباحثة الفرنسية الفيلسوفة، بارباره كاسان (B. Cassin) إن احترام اللغات الأخرى يظهر في الترجمة، فهي تعني الذهاب الى ديار بعيدة، وآنئذٍ نرى أنفسنا من هناك، أي نُدرِك التنوع والتعدد، وأن الشعوب أشبه بـ "قوس قزح". ودعت الشباب الى تعلم الترجمة، ما يُعادِل القراءة والفهم والمقارنة والدخول في صلات مع العالم[5].

(*) كلمة أُلقيت في حفل تكريم الدكتور جورج زيناتي، بمبادرة من الجمعية الفلسفية اللبنانينة وبمشاركة د. سعاد الحكيم ود. ديانا حدارة في الجامعة اللبنانية، قاعة نزار الزين، في 2018/6/19

ثمة تحد في الترجمة، وثمة استحالة في خدمة سيدّين، كما يقول بول ريكورP. Ricoeur (1913 – 2005)، ويدعو في نص عن الترجمة (2004) الى "امتلاك الشجاعة لتبني الإشكالية المعروفة جداً حول الإخلاص Fidelité والخيانة Trahison، أي الأمل والإرتياب"[6].

ولقد أقامت الترجمة طويلاً عند تخوم الخيانة (Traduire c'est Trahir)، من دون أن يرقى الأمر الى حد تجريم مرتكبها أو إدانته، والحجة في ذلك خيانة المعنى الأصلي بما يؤدي – في زعمهم– الى ذوبان المعنى.

الترجمة ليست خيانة، في رأي جورج زيناتي "بل هي ولوج أو اقتحام منزل الآخر وإحضاره الى منزلنا: ومن أجل استقبال الآخر لا بد من تقبله أولاً. وهذا ليس بالمعطى المجاني ولا هو بالأمر المسلم به"، كما يُعبِر زيناتي. اذ يبرز الخوف من "الغريب" عائقاً، كونه مجهولاً، والإنسان عندنا "عدو ما يجهل". والترجمة تساهم في إزالة حاجز الخوف، وتعطينا نصاً عن عالم آخر "يعكس رؤية أخرى للعالم، يفتح أفقاً جديداً لا نعرفه، ينتمي الى ثقافة أخرى، ويحيل الى واقع خاص، هذه النظرة للوجود الغريبة عنا هي التي تتجلى في صياغتها الجديدة التي هي ترجمتها الى لغة غيرها". ويشدد زيناتي على فكرة الغرابة فـ"هذا العالم الرائع والغريب هو الذي يجب أن تبقى الترجمة أمينة له".

ولا يطلب زيناتي الوقوف عند الحروف والمعاني، والتقيّد الصارم بها، بل هو يذهب مع فريجه[7] الى ضرورة الولوج الى « عالم المرجع الذي يشكل روح اللغة». وفي الترجمة، بحسبه، يجري تخطي الإرتياب المتبادل، وصولاً الى «مرحلة التكاشف التي تعني ان الناس، كل الناس، يستطيعون من وراء المسافات والاختلافات أن يتلاقوا وأن يعرفوا بعضهم بعضاً»[8].

والحال، تغدو الترجمة عنده مشروعاً حضارياً يستلهم التجربة الأولى التي باشرها المأمون (توفي العام 218 للهجرة) في بيت الحكمة، والتي يشرح أهدافها زيناتي في **الفلسفة في مسارها** (بيروت، 2002)[9]. وهذه «الأنا» (الذات) لن تجد سبيلاً لها كي تعرف نفسها إلا عبر الآخر (الغريب)، هو مرآتنا، التي تُظهر لنا صورتنا كما هي، والترجمة التي تبغي فهم الآخر، هي في الآن عينه اشتغال على الذات.

وتقع ترجمة بول ريكور عموماً[01] **والذات عينها كآخر** (صدر في اللغة الفرنسية العام 1990) خصوصاً، في هذا الإطار. وفي تقديره إن الفيلسوف الفرنسي ممن يصغون الى الآخرين، وهذا الكتاب بالذات يحمل «نوعين من الآخرية، الآخر القريب، وهذا تجمعنا الصداقة معه، ثم إن هناك الآخر البعيد، وهذا يجب أن يجمعنا به نوع من العناية والعدالة»[11].

يُقدم لنا د. زيناتي خلاصة تجربته في ترجمة الفلسفة الغربية المعاصرة، وبحسبها فإن كل نص قابل للترجمة، وتكتنز اللغة العربية إرثاً فلسفياً هائلاً مع مراعاة تغيّر معاني بعض المصطلحات، وضرورة استنباط كلمات جديدة لتبدُل بعض الدلالات[21]، وينصح أهل الترجمة بوجوب التزام الوضوح في تعريب الفلسفة كي لا يأتي النص مبهماً[31].

د. زيناتي إنسان متفائل مؤمن بالتعدد الهويّاتي والحرية والعدالة، ويرى الى البشرية كلاً واحداً بألسنة عدة، رغم تفرقها شعوباً وقبائل. تؤدي الترجمة بوساطة المترجم دور «الجسر»، أو الوسيط، حاملاً الكلم الطيب حتى نفهم على بعضنا بعضاً في عالم ضاقت مسافاته. وهو يرى الأمل في الفلسفة التي يعتبرها بثقة «أنها النبراس العقلي القادر في أحلك الظروف، أن يشير الى الجهة التي تقود الى الممر المؤدي الى النهاية السعيدة، وأنه بدونها يُستهلّ القمع، ويُفتح باب الإستبداد»، وهذه هي الخاتمة السعيدة لمؤلفه **الفلسفة في مسارها.**

(Endnotes)

1–مواليد العام 1935 حيفا (فلسطين) .

–دكتوراه دولة في الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة باريس، فرنسا، 1972.

–الأُطروحة الرئيسيّة بإشراف الفيلسوف بول ريكور.

–أُطروحة ثانية حول ابن باجه الأندلسي.

–أُستاذ متقاعد، درس الفلسفة الحديثة والمعاصرة في الجامعة اللبنانيّة.

من مؤلفاته :

باللغة الفرنسية:

– 1972 La Bipolarit´ de La Libert´: Th se in´dite, France,

– 1979 La Morale D’avempace, Paris, Vrin,

L’Apatride (Roman)(Paris, La Bruyere, 2015).

باللغة العربيّة

–**الظمأ الأبدي**، (بيروت، 1966). (رواية)

–**رحلات داخل الفلسفة الغربية**، (بيروت، 1992).

–**الفلسفة في مسارها** (بيروت، 2002).

كما ترجم :

–**انفعالات النفس** لرينه ديكارت.

—**الذات عينها كآخر** لبول ريكور (2005).

—**الذاكرة، التاريخ، النسيان** (2009).

—**الفلسفة الأخلاقية** لمونيك كانتو سبيربر وروفين أوجيان.

—**تاريخ الكثلكة** لـ إيف برولي.

تاريخ بيزنطة لـ جان كلود شينية.

الجوائز:

—**جائزة الشيخ زايد للكتاب** (2007).

—**جائزة خادم الحرمين الشريفين الدولية** للترجمة (2011).

2—سوزان باسنت، **دراسات الترجمة** (دمشق، الهيئة العامة السورية للكتاب، 2012)، في 242 صفحة. ص 16. ترجمة د. فؤاد عبد المطلب.

3—المصدر نفسه، ص 17.

4—المصدر نفسه، ص 18.

5—Barbara Cassin, Eloge de la Traduction, compliquer l'universel (Paris, Ed. Fayard, 2016).

6—بول ريكور، **عن الترجمة**، (بيروت، الدار العربية للعلوم — ناشرون، ودار الإختلاف — الجزائر، 2008)، في 74 صفحة. ص 21.

7—حيث يميز فريجة بين **المعنى** sens و المرجع Reference.

8—الإقتباسات من نص كتبه جورج زيناتي بعنوان،»الترجمة وجدلية الخوف والإستقبال«، منشور على الشبكة، في العام 2017.

9—ثم صدرت الطبعة الثانية مزيّدة ومنقحة في العام 2013 عن دار الكتاب المتحد،، بيروت، في 382 صفحة.

10—ترجم د. زيناتي له: **الذات عينها كآخر** في العام 2005، عن المنظمة العربية للترجمة في بيروت. ثم **الذاكرة، التاريخ، النسيان** وصدر عن دار الكتاب المتحد،2009،

11—من مقابلة مع د. زيناتي، أجريت إثر فوزه بجائزة الشيخ زايد للكتاب، عن فئة الترجمة. عن ترجمته كتاب ريكور «**الذات عينها كآخر**»، في العام 2007، تحت عنوان « الترجمة الأمينة».

12—من المقدمة التي وضعها د. جورج زيناتي لترجمة بول ريكور، **الذات عينها كآخر** (بيروت، المنظمة العربية للترجمة، 2005)، في 719 صفحة. ص 58 و59.

13—المصدر نفسه، ص 63.

ماذا يمكن أن تتعلم أوروبا من الفلسفة العربية؟

سونيا حجازي

باحثة ألمانية في الدراسات الإسلامية. نائب مدير مركز الشرق الأوسط المعاصر في برلين.

كتب مايكل فري كتابًا رائعًا عن المفكر السياسي المعاصر ناصيف نصار. منذ عام 1967 ، كرس نصار حياته في تصوّر نظام اجتماعي عادل داخل لبنان وخارجه. وها هو الآن يقدم Frey لنا مقاربة أولى عن عمل نصار بلغة أوروبية.

يتعين على أي شخص يخطط لخدمة الفلسفة من خارج أوروبا إعداد أدوات المائدة الصحيحة ، وإلا فلن يمتلك أي شخص — بصرف النظر عن عدد قليل من المتخصصين في هذا المجال — الأدوات اللازمة لفهم ما يجري هنا ونوع الفكر الذي تنطوي عليه . لذلك ، بدأ مايكل فراي كتابه "mit Gemeinsinn (الليبرالية العامة)" من السؤال العام: كيف يمكن للمرء قراءة الفلسفة العربية المعاصرة؟

فري في قراءته هذه يقدم لفيلسوف غير معروف إلى حد كبير في الغرب، على الرغم من أنه أنتج مجموعة واسعة من الأعمال وقراءته مزدهرة في أنحاء كثيرة من العالم العربي: ناصيف نصار ، المولود في عام 1940 ، كان أستاذًا في الفلسفة في الجامعة اللبنانية حتى تقاعده في عام 2005. بعد حصوله على شهادة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة السوربون ، عاد نصار إلى وطنه في عام 1967 ومنذ ذلك الحين توقف عن النشر باللغة الفرنسية ، واختار الكتابة باللغة العربية بدلاً من ذلك.

كانت روح التفاؤل السياسي في الستينيات من القرن الماضي أكثر جاذبية للمؤلف الشاب من مهنته في الغرب. في بيروت، قام بتدريس الفلسفة في بيئة أكاديمية في الجامعة ، وفي الوقت نفسه عمل على تدريب معلمي الفلسفة على العمل في المدارس.

في دول الشرق الأوسط بعد الاستعمار ، كان الجدل يدور حول إعداد تلاميذ المدارس بجعلهم قادرين على التفكير المستقل الذي يرتبط ارتباطًا وثيقًا بتطور الفلسفة كنظام أكاديمي. أصبح نصار ناقدًا نشطًا لأي شكل من أشكال النظرة للعالم المغلق والفيلسوف السياسي الذي ما زالت أعماله تنشرها أهم دور النشر العربية.

الفلسفة تختبر الخطوط الحمراء

يقتبس فري من زميله المغربي محمد مصباحي، الذي يصف الفلسفة بأنها "مثيرة للمشاكل" (المغاربة)، تلك التي تختبر باستمرار الخطوط الحمراء – مثل الكثير من المحتجين في المنطقة. مايكل فري قادر على توضيح حيوية وفورية النقاشات الفلسفية مع مجموعة متنوعة من الإشارات التبادلية الرائعة إلى وسائل الإعلام العربية ، الرقمية والتناظرية. ويشير إلى الأصوات المختلفة بين بيروت والدار البيضاء الذين يعزون إلى مزيد من الثقة بالنفس واحترام تفكيره مما يحدث في كثير من الأحيان خارج المنطقة.
في عام 2018 ، تم تكريم ناصيف نصار من قبل معهد باريس موند العربي ، بالتعاون مع الجامعة الأنطونية في بيروت ، على عمله في حياته.
يقدم فري أولاً مقدمات فردية إلى اثني عشر دراسة وست مجموعات من المقالات للفيلسوف. هذا بحد ذاته عمل مثير للإعجاب ، ويستحق قراءة الكتاب لهذه المقدمات وحدها. فري قادر على قطع مساحات كبيرة من الفهم من خلال مجموعة العمل هذه.
تبرز نقطتان أساسيتان في عمل نصار ككل: التغلب على التفكير الأيديولوجي الذي يقود المجتمعات إلى الهاوية السياسية مرارًا وتكرارًا ، ومسألة نظام اجتماعي عادل. النقطة الأخيرة، على وجه الخصوص، كانت منذ نشر كتاب نصار The Logic of Power. مقدمة لفلسفة القيادة، في عام 1995

التركيز على التفكك الطائفي للمجتمعات

يشير فري إلى المكان الذي يرتبط فيه فكر نصار بفلسفة الحداثة الغربية ، وكيف يثير في الوقت نفسه أسئلة وجودية تهمنا جميعًا. "أخذ كل من نصار وهوبز التفكك الطائفي لمجتمعهم وتجارب الناس من الظلم داخلهم كأساس لإعادة التفكير في السياسة. من "يقارن نقطة انطلاق نصار بتقييم هيلموث بلاسنر للمجتمع بدلاً من" الإحساس بالانتماء للمجتمع "على أساس الانتماء الديني (Plessner).
من المرغوب فيه أن يقرأ كتاب فري من قبل الفلاسفة وعلماء الاجتماع في الغرب، أم أن الكتاب محدد للغاية؟ ما الذي يجب على المؤلف العربي أن يساهم في النقاش الأنجلو– أوروبي؟

بالنسبة لمايكل فري ، فإن هذا التفاعل غير مرغوب فيه ببساطة من الناحية الأكاديمية؛ من الضروري أن نتفق على «السلطة متعددة الثقافات لمفاهيم مثل العدالة والتسامح والحرية وحقوق معينة» في عصر العولمة المتقدمة. كيف تقف الأمور حاليًا في أوروبا ، على سبيل المثال ، مع الشروط المجتمعية المسبقة لليبرالية وروح المجتمع؟ قد يكون التفكير المتبادل من الاهتمام هنا؟ ما الذي يمكن أن يقدمه النموذج الليبرالي للمجتمع في عصر الشعوبية — وقبل كل شيء ، لمن؟
ماذا سيحدث عندما لا ترغب أغلبية في أوروبا أو الولايات المتحدة في الديمقراطية؟
كل هذه الأسئلة تتطلب عناية عاجلة تتجاوز الحدود المألوفة.

الفلسفة والتضامن الحقيقي الذي يأتي من روح العقل

تم فتح المناقشة (حتى الآن على الأقل) للآخرين في اتجاه واحد فقط. يجب أن توضح هذه الأسئلة أن الفلسفة يمكن أن توفر تضامنًا حقيقيًا يأتي من روح العقل — هذه هي الطريقة التي يجب أن نفكر بها في جوهر عمل نصار ، والذي يرفض فيه جميع أشكال النسبية الديمقراطية التي أصبحت منتشرة على نطاق واسع في القرن الحادي والعشرين.
تم نشر كتاب فري في وقت كان فيه لبنان يقاتل مرة أخرى من أجل تقسيم عادل للسلطة، وأصبح التمثيل النسبي الديني موضع تساؤل جوهري. كما رأينا في الأسابيع القليلة الماضية ، يرغب الكثير من المواطنين في التخلص من شكل سخيف من ديمقراطية الحصص ، والذي تم فرضه أيضًا على العراق في عام 2003.
إنها لحظة جيدة أن نتعرف على مفكر لبناني بمجموعة من الأعمال الناضجة حول الليبرالية والديمقراطية والعدالة ، والتي لدينا الآن مقدمة أولى بلغة أوروبية. وتجدر الإشارة إلى أنه في نهاية دراسة فري ، يقدم توقعات متفائلة لمنطقة العالم العربي! لقد أثبتت الاحتجاجات التي لا تزال منظمة هناك أن الأفكار التحررية والنقدية ترفض أن تمحى ، وأنها «تسري بشكل متزايد في مجال الحياة اليومية أيضًا
فشلنا في ترجمة وقراءة المفكرين مثل ناصيف نصار (وغيره من الفلاسفة غير الأوروبيين) يؤدي في كثير من الأحيان إلى استنتاج خاطئ مفاده أنه لا يوجد مفكرون ناقدون أو ينتقدون أنفسهم ، أو أي نقاش عام حولهم.

Migration internationale et Migration linguistique.

Elie KFOURY

Dr. En Géographie
Prof. De migration internationale entre les années (2014-2017).
– Université Libanaise.

Imad Al ZEIN

Dr. ès linguistique-Université Libanaise.

Introduction

Les migrations internationales sont une partie intégrante de l'histoire de l'humanité. Depuis longtemps, les êtres humains migrent, bougent, évoluent sur toute la planète en liberté, jusqu'à ce que le concept étrange de frontières émerge enfin. Au début, il s'agissait beaucoup plus de frontières naturelles entre des territoires, comme des montagnes, des fleuves. Puis vint le contrôle effectif, militaire principalement, d'un territoire donné à l'intérieur de lignes de partage avec l'extérieur; extérieur considéré comme l'ennemi, la plupart du temps. Les états ainsi formés au long de l'histoire ont ensuite voulu contrôler le mieux possible cet espace, le défendre contre d'éventuels agresseurs, voire l'étendre, par la force. Généralement, les raisons principales étant le contrôle des ressources, des terres, des eaux, et des richesses minières.

Malgré les développements géopolitiques historiques censés freiner les déplacements, les populations ont continué à migrer, de plus en plus, et d'une manière légale et tout à fait décomplexée dans la plupart du temps. Certaines personnes se déplacent pour trouver un travail ou pour d'autres perspectives économiques : rejoindre leur famille ou suivre des études. D'autres se déplacent pour fuir un conflit, des persécutions, des violences ou des violations des droits de l'homme. D'autres encore n'ont d'autre choix que de se déplacer face aux conséquences des changements climatiques, aux catastrophes naturelles ou à d'autres facteurs environnementaux. C'est pour ces raisons tangibles,

que certaines migrations étaient considérées comme une sorte de déplacements forcés. Un déplacement pourrait être géographique, culturel et linguistique et autres. C'est pourquoi des territoires qui étaient considérés comme vierges, ou du moins presque inoccupés, mais remplis de potentiels économiques, se sont ainsi peuplés au fur et à mesure, comme les Amériques, l'Australie ou la partie asiatique de la Russie. Ces déplacements de populations ont fait varier grandement la proportion d'immigrés d'un pays à l'autre.
Depuis longtemps, le monde a connu des déplacements volontaires ou des migrations des pays du nord vers les pays du sud, puis le monde a assisté à un véritable renversement des flux migratoires. Désormais, ce sont les pays du sud, après la grande vague de décolonisation de la seconde moitié du 20eme siècle, qui fournissent la plus grande part des migrants internationaux avec des flux sud-sud (97 millions) et sud-nord (89 millions). Cependant le flux nord-nord concerne un contingent de 57 millions de personnes, et le flux nord-sud est estimé à 14 millions.
La migration humaine est un phénomène naturel, aussi ancien que l'humanité, un déplacement global et historique, qui va en s'accentuant malgré les obstacles, tout en restant indépendant d'une région ou dépendant d'une population donnée. Les gens qui migrent le font généralement pour des raisons vitales. Néanmoins, il faut continuer à laisser libres, le plus possible, leurs mouvements. Adoptant le principe suivant : « Personne n'est illégal, tout le monde est né sur cette planète ». (Atlas de la population mondiale, 2019).

Les migrants dans le monde
Les migrants internationaux (personnes installées dans un pays différent du pays natal) représentent plus de 3,4% de la population mondiale. En 2017, les Nations Unies, recensent plus de 258 millions de personnes dans le monde ne vivent pas dans leur pays de naissance (pays natal).
Le monde comptait 258 millions de migrants internationaux. Qui ne représentent qu'une faible partie de la population mondiale (environ 3,4 %). Le nombre a progressé, il est ainsi passé de 220 à 248 millions entre 2010 et 2015 puis à 258 millions en 2017, avec un taux environ +2,4 %, (accroissement moyen par an).
Ce nombre important des migrants internationaux est réparti suivant le lieu de naissance comme le suit : 106 millions sont nés en Asie. L'Europe est la deuxième région de naissance comptant le plus grand nombre de migrants (61 millions), suivie par l'Amérique latine et les Caraïbes (38 millions) et enfin l'Afrique (36 millions).

L'habitat des migrants

La plupart des migrants internationaux (64 % en 2017), soit 165 millions de personnes, résident dans un pays développé. L'Asie et l'Europe sont les deux continents qui rassemblent le plus grand nombre de migrants internationaux sur leur sol, respectivement ; 80 et 78 millions, soit 61 % des migrants. L'Amérique du Nord occupe la troisième position avec 58 millions de migrants sur son sol.

Le mouvement des migrants entre les pays

La majorité des migrants internationaux, (67% originaires d'Europe, 60% d'Asie, 60% d'Océanie et 53% d'Afrique) résident dans un pays situé dans leur région de naissance. Par contre, 84% des migrants internationaux venant d'Amérique latine et des Caraïbes et 72% des migrants internationaux venant d'Amérique du Nord résident en premier lieu en dehors de leur zone géographique de naissance.

Cependant, Les États-Unis restent le pays qui abrite le plus grand nombre d'immigrés, 49,8 millions, soit un sur cinq du nombre total des immigrations, dans la deuxième place viennent l'Arabie saoudite et l'Allemagne (12,2 chacun), puis la Russie (11,7 millions), le Royaume-Uni (8,8), les Émirats arabes unis (EAU) (8,3), la France (7,9), le Canada (7,6) et enfin l'Australie (6,7).

En revanche, les États-Unis ne sont pas dans le premier rang des pays, qui comptent la plus forte part d'immigrés, par rapport à l'ensemble de leur population. Les immigrés représentent 15,3 % de la somme de population américaine alors que leur part dépasse les 88 % dans les Émirats arabes unis (88,4 %), pays qui affiche la plus forte proportion d'immigrés alors que le pays est le plus universel.

L'Arabie saoudite en compte 34,1 %, la Suisse (29 %), l'Australie (28,2 %), le Canada (21 %), l'Autriche (17,2 %), les États-Unis (15,1 %), le Royaume-Uni (12,9 %), l'Espagne (12,7 %), l'Allemagne (12,5 %), la France (12,3 %). Globalement, les petits pays reçoivent souvent une plus grande part d'immigrés, ou de réfugiés. Le Liban par exemple, accueille environ 20 % de réfugiés sur son territoire, provenant des pays en guerre (Syrie) ou en conflit larvé (Palestine). Mais dans certains pays, ce sont les conditions de vie et une économie prospère, qui attirent les immigrés, comme au Luxembourg (46 % d'immigrés) ou en Suisse (29 %).

Les principaux pays d'émigration

L'Asie est le continent d'où provient le plus grand nombre de migrants (106 millions, dont 17 millions d'Inde). Puis 13 millions de Mexicains et 11 millions de Russes vivent en dehors de leurs pays.

La répartition des migrants

La moitié des migrants internationaux ont plus de 39 ans (dans la population mondiale une personne sur deux a moins de 30 ans) et 48 % sont des femmes. Ainsi l'image de l'homme, jeune, célibataire et peu qualifié, qui est venu pour travailler dans un pays du Nord, ne correspond plus à la réalité totale.

Les personnes migrantes de sexe féminin sont plus nombreuses que les migrants masculins en Europe, en Amérique du Nord, en Océanie, en Amérique latine et dans les Caraïbes, tandis qu'en Afrique et en Asie, en particulier en Asie de l'Ouest, les migrants sont principalement des hommes. Ce flux de migrants, surtout qualifiés (hommes ou femmes), est influent. Aujourd'hui, les femmes migrent moins et sinon, elles le font soit pour rejoindre un conjoint soit pour travailler ou faire des études. Elles sont désormais majoritaires dans le Nord, ce qui tient en partie au vieillissement de la population immigrée, les femmes vivent plus longtemps que les hommes. Dans le Sud, leur part a diminué récemment, notamment parce qu'en Asie de plus en plus d'hommes partent travailler dans les pays pétroliers du Golfe. (International Migration Report 2017).

Les déplacements forcés à travers les frontières internationales ne cessent d'accroitre. Entre 2010 et 2017, le nombre mondial de réfugiés et de demandeurs d'asile a augmenté d'environ 13 millions, soit près du quart de l'augmentation du nombre de migrants internationaux. L'Afrique du Nord et l'Asie occidentale ont accueilli environ 46 % du nombre mondial de réfugiés et de demandeurs d'asile, suivis de l'Afrique subsaharienne (21 %).

En termes d'âge, un migrant international sur sept a moins de 20 ans. En 2019, les données statistiques ont montré que 38 millions de migrants internationaux, soit 14 % de la population mondiale de migrants, avaient moins de 20 ans. L'Afrique subsaharienne a accueilli la plus forte proportion de jeunes de l'ensemble des migrants internationaux (27 %), suivie de l'Amérique latine et des Caraïbes, de l'Afrique du Nord et de l'Asie occidentale (environ 22 % chacune).

Trois migrants sur quatre sont en âge de travailler (20 à 64 ans). En 2019; 202 millions de migrants internationaux, soit 74 % de la population mondiale de migrants, étaient âgés de 20 à 64 ans. Plus des trois quarts des migrants internationaux étaient en âge de travailler en Asie de l'Est et du Sud-est, en Europe et en Amérique du Nord. (ONU, Graeme Villeret, 8 octobre 2019).

Les conséquences des migrations pour les pays d'accueil et les pays de départ?

La migration est devenue un phénomène courant qui se concentre dans les pays industrialisés situés en Amérique du Nord, en Europe occidentale, les pays du Golfe, le Japon et l'Australie. Les immigrants proviennent principalement des pays moins développés comme ceux de l'Amérique du Sud, l'Afrique, l'Inde, l'Asie du Sud-est, l'Asie orientale et des Balkans.

Les causes de ces migrations sont diverses et variées, elles peuvent être due à une surcharge démographique, à des perspectives économiques insatisfaisantes, à un regroupement familial, à une crise économique ou à un manque de structures et d'avenir.

Cependant toute migration quelle que soit sa cause a des effets réels pouvant être positifs ou négatifs sur les pays d'accueil et en même sur les pays de départ.

Dans les pays de départ

Les principaux points positifs

La migration présente malgré tout un atout économique pour le pays natal.

Les pays touchés par l'émigration ont souvent tendance à ne considérer que les points négatifs de ce départ de population. Néanmoins, certains aspects se révèlent positifs notamment sur le plan financier. Les montants des transferts monétaires vers les pays de départ ont augmenté entre 1985 et 2003. Les travailleurs envoient une grande partie de leurs salaires, sous forme de versements mensuels, à leurs familles, ce qui permet de relancer la consommation dans les pays d'origine.

Les pays à économie faible profitent donc de ces transferts monétaires. Par exemple, les transferts monétaires au Mexique relèvent à environ 14595 millions de dollars en 2003 en comparaison à 1616 millions de dollars pendant l'an 1985.

Le montant total des remises aux pays du départ est au-delà de 232 milliards de dollars, ce qui élève ces transferts au deuxième rang des échanges commerciaux mondiaux juste après les échanges d'hydrocarbures (pétrole et gaz naturel).

Il s'agit dans ce cas de souligner l'importance souvent négligée voire méconnue du travail des émigrés à l'étranger. Un tel phénomène a certes des impacts positifs sur l'économie de ces pays.

Par conséquent, la migration s'impose comme l'un des moyens les plus efficaces de lutte contre la pauvreté et une façon adéquate pour la redistribution internationale des richesses au sein des catégories populaires les plus démunies dans des milieux sociaux défavorables. Les transferts monétaires représentent plus de 10 % du PIB (richesse produite) dans les pays défavorisés, ils sont donc deux fois supérieurs au montant de l'aide au développement.

De même, l'influence de ce phénomène contribue à une baisse du taux de chômage : lorsque la pression sur le marché intérieur du travail est moins forte, les travailleurs peu qualifiés restés au pays sont plus demandés et leurs salaires augmentent. Les familles restées au pays profitent aussi de la diminution de la charge familiale : moins de pauvres et moins d'aides sociales de la part des gouvernements.
Les émigrés qui « retournent au pays » participent à la circulation mondiale des ressources humaines. Les jeunes peuvent donc suivre leurs études dans des pays aux structures plus évoluées et ensuite accéder à des postes plus élevés.
On doit aussi noter que le départ des hommes en majorité a des conséquences sur les sociétés. Il marque un changement des systèmes sociaux : les femmes prennent de plus en plus des responsabilités dans la société. (Jalta, Jacqueline. Livre de Géographie, 2007).

Les principaux points négatifs :

Toute migration volontaire ou involontaire et quel que soit le motif a des répercussions sur les pays. On peut parler d'une image négative, lorsque la population a subi une «fuite des cerveaux » qui constitue une perte de compétences, d'idées novatrices, d'investissement dans l'éducation ; une perte de recettes fiscales et de services cruciaux (santé, éducation,...) qui auront un impact certain sur les générations à venir.
La tendance à l'émigration touche de plus en plus les jeunes. La population restée dans le pays d'origine est donc parfois composée en majeure partie de personnes âgées et d'enfants (comme en Roumanie ou dans certains pays d'Afrique...). Ce qui rend ces sociétés inactives au niveau de la production et les transforme en sociétés de consommation. D'où la naissance des divergences sociales avec des inégalités spatiales, un tel constat ne peut apporter qu'un déséquilibre socio-économique.

Dans les pays d'accueil

Les points positifs :

L'arrivée d'immigrés peut apporter aux pays d'accueil des avantages considérables. L'un des aspects positifs majeurs de l'immigration, c'est la mondialisation économique. Elle permet un recul du sous-développement et de la pauvreté ce qui engendre une réduction des écarts de développement, par exemple entre l'Asie du Sud et du Nord. La mondialisation favorise également le multilatéralisme (qui privilégie, au niveau des relations internationales, les rapports de chaque pays avec l'ensemble des autres). Elle constitue l'une des motivations premières pour les immigrants intra européens.

Les immigrants apportent leurs cultures et leurs traditions aux pays d'accueil, et donc ils donnent à ces pays une énergie nouvelle et un certain dynamisme. Des centres multiculturels sont créés, et ces centres attirent ainsi d'autres immigrants (exemple de Berlin, troisième ville peuplée des Turcs dans le monde).
La paix sur le continent européen est en partie due à la chute de la barrière entre l'Est et l'Ouest. Cette union a été possible notamment grâce aux migrations. Dans l'exemple de l'Union Européenne, divers aspects positifs sont dûs à la migration. Par exemple, l'Union Européenne se sert de l'immigration pour résoudre ses problèmes comme les taux de natalité et de mortalité qui tombent en flèche depuis 2004 (d'après Kofi Annan, secrétaire général des Nations Unies) : sans l'immigration, la population des 25 états de l'Union Européenne serait passée de 452 millions d'habitants en 2000 à moins de 400 millions en 2050. L'enjeu est d'être alors plus attractif auprès des jeunes qualifiés prêts à immigrer.
L'immigration a changé le statut de l'Europe, elle a rendu ses territoires ouverts autrement dit, elle a contribué à crée une nouvelle Europe, plus jeune, plus riche, plus juste et aussi plus forte économiquement.
Enfin, La société aujourd'hui est donc fortement marquée par les migrations. Les conséquences de ces mouvements sont nombreuses, pour les pays de départ comme pour les pays d'accueil. (Réseau d'analyse sur l'actualité internationale. htpp://blog.multipol.org.)

Malgré la tendance des États de destination et de départ à ne considérer que les points négatifs de ce mouvement de population, Ce phénomène qui a marqué l'histoire et les sociétés de notre siècle est cependant chargé de préjugés.

Cette partialité est évidente surtout avec les migrations clandestines qui causent des problèmes importants. Tel est le cas du Moyen-Orient où les immigrés rencontrent des difficultés (situation irrégulière, pas de couverture sociale,…).
Ce sujet est le point clé de notre article car cette région comme celle de l'Afrique du Nord présente d'énormes défis au niveau mondial. Du reste il y a une urgence multiple et complexe à une échelle sans précédente.
Prenons l'exemple de la Syrie, la situation humanitaire reste instable. Après plus de huit ans de conflit, il y a plus de cinq millions de réfugiés syriens dans la région et le nombre ne cesse d'augmenter.

Par ailleurs, la violence et l'instabilité dans des pays comme l'Irak et le Yémen entraînent de nouvelles vagues de déplacements. Les employés d'UNHCR dans la région fournissent une aide vitale à des millions de personnes qui ont été forcées de quitter leur domicile.
En Afrique du Nord, les réfugiés urbains et les demandeurs d'asile sont affectés par la situation économique difficile et par leur incapacité de trouver un emploi, cette situation fragile forçait des groupes de personnes, les plus vulnérables, à dépendre entièrement de l'aide humanitaire des Nations-Unies.

Les conflits armés et les déplacements à grande échelle qui en découlent continuent de caractériser la sous-région du Moyen-Orient. Les annonces publiées par le Comité permanent inter organisations au niveau du système, qui définissent le troisième niveau de contingence pour la Syrie et le Yémen, sont toujours en vigueur. Les services de base disponibles pour les réfugiés, les personnes déplacées et les communautés d'accueil devraient rester insuffisants en 2019.
Avec plus de 10 millions de personnes déplacées dans la région, le HCR (l'Agence des Nations Unies pour les réfugiés) continuera également de répondre aux déplacements en cours et prolongés à l'intérieur de l'Iraq, de la Syrie et du Yémen. En outre, le HCR continuera de réagir aux conséquences tragiques des mouvements mixtes dans la région, tout en s'efforçant d'atténuer certains des moteurs de ces flux.

Par contre l'Afrique du Nord reste une région de transit et de destination pour les réfugiés et les migrants. Le nombre total de personnes enregistrées par le HCR en Afrique du Nord est de plus de 1,041.500 personne, dont environ

465,500 réfugiés et demandeurs d’asile (en Algérie, en Égypte, en Libye, en Mauritanie, au Maroc et en Tunisie), en plus d’environ 193,600 personnes déplacées à l'intérieur du pays et environ 322,200 rapatriés en Libye. (SSAÉ, Soutien, solidarité et actions en faveur des émigrants, 2009. http://www.livrevertdesmigrations.org.)

En 2019, les opérations de sauvetage et d'interception devraient se poursuivre dans le contexte d'une migration mixte dans toute l'Afrique du Nord également. Les mouvements le long des routes de l'ouest et du centre de la Méditerranée devraient se poursuivre, avec une augmentation du taux de départ du Maroc et de l'Algérie vers l'Europe.
Depuis juin 2018, les mouvements ont augmenté le long de la route de la Méditerranée occidentale, les arrivées d'Algérie et du Maroc vers l'Espagne dépassant l'afflux de Libye vers l'Italie. Le nombre d'arrivées en Espagne a presque triplé (30,670 de juin à septembre 2018) par rapport aux chiffres enregistrés à la même période l'an dernier (10,400 de juin à août 2017). Depuis juin, le nombre d'opérations maritimes menées par les garde-côtes libyens a augmenté, avec plus de 6,560 personnes débarquées en Libye, tandis que 440 autres sont considérées comme disparues ou mortes. Une diminution du nombre de départs a été observée depuis août 2018 à ce jour.

L’organisation internationale, dédiée à sauver des vies et protéger les droits des réfugiés, continue de plaider pour la mise en place de systèmes d'asile dans toute l'Afrique du Nord. En Libye, cette organisation demande des alternatives à la détention et fournit une assistance humanitaire dans les centres de détention et les points de dépôt pour les réfugiés, les demandeurs d'asile et les migrants.

L’organisation internationale, travaille en étroite collaboration avec les autorités nationales et locales d'Afrique du Nord pour aider les réfugiés urbains et les demandeurs d'asile. Cette organisation (HCR) facilite l'accès des réfugiés et des demandeurs d'asile aux systèmes nationaux d'éducation et de santé, et organise leur séjour dans divers pays.

Depuis la reprise de l'économie dans les États arabes du Golfe en raison de l'augmentation de la production de pétrole dans les années 70, ces pays ont compté sur une main-d'œuvre qualifiée et non qualifiée pour faire progresser leur économie.

Le nombre d'immigrants au Moyen-Orient est estimé à plus de dix pour cent de la population totale d'immigrants dans le monde, le plus fort pourcentage d'immigrants étant concentré dans les États du Golfe riches en pétrole.
L'immigration dans la région revêt plusieurs formes, avec la présence d'immigrants légaux, d'immigrants sans papiers, de réfugiés et de groupes spéciaux. . Adami, H. 2011.

L'intérêt croissant des gouvernements, des organisations universitaires et des médias a contribué à produire un nouveau genre de littérature (en arabe et en d'autres langues) qui traite des migrations internationales au Moyen-Orient.

Migrations et langues
Les migrations constituent un enjeu économique de première importance, certes, mais leur réalisation est, avant tout, celle d'un projet individuel, familial ou communautaire tourné vers les lumières de la ville et le rêve d'une vie meilleure...
Depuis les années 1980, on assiste à d'importants changements dans les mouvements migratoires vers l'Europe, et notamment vers la France. Les origines des candidats à l'émigration se diversifient, les gens viennent plus facilement qu'avant des pays de l'Est et de l'Asie, augmentant ainsi le nombre et la diversité des langues parlées dans les pays où ils viennent résider.
Devant un échange réciproque d'influences entre l'arabe dialectal et le français courant par exemple s'instaure. Ce qui rend l'évolution des parlers arabes des immigrés difficile à étudier, c'est que, d'une part, l'arabe dialectal des pays ou des régions d'origine a lui-même été longtemps au contact du français ou d'autres langues et conserve certaines traces de son passé colonial, et, d'autre part, ces différentes variétés, ne disposant que de peu, de formes écrites, qui n'ont pas été standardisées.
Les nouveaux arrivants ont des parcours plus individualisés que leurs aînés arrivés dans les années 1960 et 1970 pour trouver du travail et parfois fuir les dictatures en place. Les jeunes Marocains d'aujourd'hui, éduqués et urbains, côtoient ainsi les petits épiciers originaires des villages du Sud qui sont venus bien avant eux et travaillent parfois dans leurs boutiques. Les étudiantes tchèques sont accueillies avec méfiance par les anciens, ceux qui ont fui le régime communiste à ses débuts, et, si l'Église polonaise fédère encore les générations, on se demande quel lien peut bien se tisser, en France, entre les descendants des paysans, devenus mineurs dans les années 1930, et les jeunes Polonais européens d'aujourd'hui?

Ces quelques exemples permettent de comprendre que la notion trop englobante de "communauté linguistique" n'a pas tellement de sens. Car, si les locuteurs de même origine nationale parlent la même " langue " officiellement, ils n'en partagent pas les mêmes normes, ni les mêmes valeurs. De fait, ils parlent des variétés sensiblement différentes, qui témoignent de leur parcours et de leur histoire. Mai il est primordiale que tout immigré a un passé douloureux et conçoit la migration en terre étrangère comme une source d'émancipation. En somme, la plupart des auteurs, des chercheurs, économistes, et des analystes s'accordent pour mettre en rapport les changements linguistiques liés aux migrations, qu'il s'agisse d'émigrations internes (des campagnes vers les villes) ou externes, avec les problématiques identitaires. L'adoption ou la création d'une langue, d'un parler ou même simplement de quelques formes emblématiques (concernant l'accent ou le vocabulaire, en général) correspondent alors à des positionnements identitaires, à la fois reflétés par les choix des locuteurs et construits par leurs usages. Cette notion d'identité, omniprésente dans le champ des sciences humaines, est en ce moment travaillée à partir d'une distinction entre identité sociale, identité de groupe et identité personnelle. Cette tendance, intéressante, n'échappe pas au risque de trop questionner les méthodes d'enquête, par entretiens notamment, de critiquer la validité des données ainsi recueillies et de minorer l'analyse des formes et des interactions produites dans la vie quotidienne.

L'aspect sociolinguistique des migrants

Tout étranger tente d'intégrer la nouvelle société, une tentation n'est déclenchée que par le recours au code linguistique. Alors, les migrants se trouvent en situation d'immersion linguistique dans la société du pays d'accueil: il ne s'agit pas d'une stratégie ou d'un choix didactique mais d'une réalité factuelle.

Cette immersion n'est ni temporaire, ni partielle mais permanente et presque totale, cette dernière nuance étant motivée par le fait qu'ils continuent à utiliser leurs langues premières dans le milieu familial et amical. Quand il s'agira d'aborder la question d'une éventuelle formation linguistique, la réalité de l'immersion ne saurait être ignorée au risque de passer à côté de l'essentiel.

En effet, la plus grande part des acquis langagiers des migrants se structure au contact des natifs dans les multiples situations sociales de communication, et la formation, quand elle a lieu, n'est qu'un moment du long processus d'apprentissage de la langue dominante par les migrants. D'ailleurs, la majorité des migrants ne suit pas de formation et le mode dominant d'apprentissage

du français ou d'autre langue, chez les migrants, est donc l'apprentissage en milieu social, c'est-à-dire hors d'un cadre pédagogique, puisqu'elle signifie apprendre sur le lieu de travail.
La question du processus d'acquisition des langues a, depuis longtemps, été étudiée du point de vue psychologique, cognitif, voire plus récemment neurologique, ainsi que du point de vue linguistique par la description des différents états de l'interlangue en cours de construction et de structuration chez les migrants. Le processus d'apprentissage de la langue en milieu naturel est très mal connu sous ses aspects socio langagiers.
Si l'on s'accorde à penser que le processus d'apprentissage de la langue cible en immersion s'effectue dans et par les interactions au quotidien dans la multiplicité et la variété des échanges sociaux, on en sait beaucoup moins en revanche à propos de l'influence de la nature de ces échanges sociaux sur le cours du processus d'apprentissage et sur la construction de la structure de l'interlangue.
En d'autres termes, si les interactions sont bien des moments privilégiés, mais pas uniques, d'apprentissage de la langue dominante, il reste encore à comprendre le rôle que jouent les contextes sociaux de ces interactions dans l'apprentissage d'une langue seconde en milieu social.
L'acquisition de la langue dominante en société se produit au fil des échanges avec les natifs, ou avec des non natifs s'exprimant dans la langue dominante. Les interactions verbales sont donc bien au centre du processus d'apprentissage et leur analyse est incontournable si l'on veut comprendre le processus d'acquisition.
En effet, il n'y a ni langue ni langage existant en soi et pour soi mais des pratiques langagières, des situations de communication où s'actualise le système linguistique : il n'y a pas de langue sans locuteur et il n'y a pas de locuteurs sans interlocuteur. À cet égard, l'interaction est donc bien la réalité fondamentale du langage.
En effet, l'idée selon laquelle les variétés de contact (de fait généralement urbaines) reflètent les stratifications sociales dans un double mouvement d'intégration et de ségrégation. La ville n'est pas un simple contenant, c'est une ressource d'interactions, c'est le lieu de rencontres de populations d'origines diversifiées. Cette rencontre humaine a des effets sur les pratiques linguistiques et leurs inévitables adaptations, hybridations, mais aussi différenciations, et en fin de compte sur les variétés en présence, dont la langue standard de l'environnement elle-même.
Totalement, la dimension plurilingue des migrations internationales impose

un contact linguistique et nécessite souvent un apprentissage assidu de certains termes techniques relatifs au domaine administratif et journalier vital.
C'est pourquoi diverses communautés linguistiques se croisent dans le même pays d'accueil, elles se côtoient et se superposent sans cesse. Les langues dans ce cas bougent aussi, et continuellement elle cohabitent en harmonie, elles s'intensifient et se nourrissent des termes techniques et d'emprunts.
La migration est un phénomène humain qui oblige les migrants à emporter leurs langues, leurs cultures et leurs traditions et même leur gastronomie. L'intégration sociale en milieu étranger exige un contact linguistique à la fois continu et dynamique entre les différentes langues : langues mère des migrants et langue cible (langue étrangère) du pays d'accueil.
Les migrants auront besoin de nouveaux mots pour les employer dans leurs échanges conventionnels et quotidiens. Le vocabulaire approprié et les expressions sont un outil vital permettant à toute personne de survivre et d'appréhender le monde.
Les responsables gouvernementaux, les législateurs, les chercheurs dans le domaine de la migration, les experts internationaux et les spécialistes en migration ont ressenti le besoin urgent d'utiliser des termes spéciaux en langue arabe qui sont expliqués avec précision après les différentes migrations. (UNHCR - Moyen-Orient et Afrique du Nordwww.unhcr.org)
À l'égard de ce sujet mondial contemporain, nous avons essayé de mettre dans le tableau ci-dessous, les expressions, les phrases les plus importantes (terminologie), utilisées au niveau des migrations internationales particulièrement au Moyen-Orient et en Afrique, tout en s'appuyant sur des publications anglaises et arabes des Nations Unies et de l'OMI (Organisation internationale pour les migrations). Ainsi la maîtrise d'une traduction trilingue (anglaise, française et arabe), facilite l'accès aux bureaux administratifs, et accélère la recherche d'un emploi adéquat. Néanmoins, un tel projet à la fois démographique et linguistique contribue aussi à renforcer la communication entre les immigrés, notamment arabes et africains, dans les pays de destination.

Récapitulatif

Un tableau représentatif révélé selon une étude contrastive pouvait être considéré comme une source fiable d'information, dans les domaines politique et notamment administratif. Des mots et des expressions laconiques mais utiles permettent aux migrants de formuler leurs requêtes dans les nouvelles sociétés et de légaliser leur statut.
Un tel phénomène linguistique parait pertinent dans tout mouvement

migratoire qui s'instaure d'abord à travers un langage quotidien. Ce constat linguistique, qui va de pair avec toute migration, revêt un caractère universel. L'universalité de ce phénomène facilite l'accès et l'intégration sociale des migrants dans le nouveau monde. L'accolement des langues voire des cultures, dans la même société, exige un recours à une synthèse scientifique pour acquérir de nouveaux concepts.
En tenant compte de ce contexte, le contact linguistique aboutit à un contact social qui génère une cohabitation entre les coutumes et parfois une adoption au détriment d'un rejet.
L'intérêt scientifique de notre travail est de mettre en relief le lexique et les expressions au triple plan (anglais, français, arabe), d'évaluer les conséquences des migrations. Le locuteur pourra ainsi se faire une idée de l'importance de ce phénomène géo-linguistique pour étudier toute migration sur le plan national et international.

المصطلحات باللغة الانكليزية	المصطلحات باللغة الفرنسية	المصطلحات باللغة العربية
Abduction	Enlèvement	إختطاف
Abuse of authority	Abus de pouvoir	إستغلال السلطة
Access to relief assistance	Accès aux secours/ Accès humanitaire	تمكين من وصول/ حصول على مساعدات إنسانية
Advisory opinion	Avis consultatif	فتوى/ نصيحة/ أستشارة
Advocacy	Soutien /Plaidoyer	مناصرة
Age structure	Structure d'âge/ pyramide des ages	بنية الأعمار
Airport assistance	Assistance aéroportuaire	تقديم المساعدة في المطارات
Alien	Étranger	اجنبى/ غريب
Altered document	Document altéré/ modifié/modulé	وثيقة محورة / معدلة/ مبدلة
Amnesty programme	Programme d'amnistie	برنامج العفو العام
Anti-immigrant political platform	Une approche politique anti-immigration	منهج سياسي المعادي للهجرة
Anti-trafficking initiative	Initiative anti-traite	مبادرة مناهضة للاتجار بالاشخاص
Appropriate housing	Logement approprié	سكن لائق
Arbitrary arrest	Détention arbitraire	إحتجاز تعسفي
Armed conflict	Un conflit armé	صراع مسلح
Assault	Agression	اعتداء / تهجم
Assets	L'atout/ les biens	أصول
Assisted return	Retour assisté	مساعدة على العودة
Asylum seeker	Demandeur d'asile	طالب اللجوء السياسي

Authenticity of travel document	Validité du document de voyage	صحة وثيقة السفر
Basic need	Besoin fondamental	إحتياج أساسي
Bonded labor	Travail forcé	عمل من أجل رد الدين
Border	Frontière	حدود
Border control agency	Agence de contrôle des frontières	منظمة/ جهة/ جهاز مراقبة الحدود
Border control post	Poste de contrôle frontalier	مركز مراقبة الحدود
Border controls	Contrôles aux frontières	ضوابط حدودية
Border crossing point	Point de passage frontalier	نقطة عبور حدودية
Border escort	Escorte frontalière	مرافقة على الحدود
Border Management	Gestion des frontières	إدارة الحدود
Border measures	Mesures à la frontière	تدابير حدودية
Brain Drain and Gain	Drainage et gain de cerveau	استنزاف الكفاءات(هروب العقول) و كسبها
Breach of contract	Rupture de contrat	إخلال بعقد
Capacity building	Renforcement des capacités	بناء القدرات
Cash grant	Subvention financière	منحة مالية
Central authority	Autorité centrale	سلطة مركزية
Certification of identity	Certificat d'identité	شهادة الهوية
Checkpoint	Point de contrôle	نقطة تفتيش
Child labour	Travail des enfants	عمل الأطفال
Child mother	Mère sous l'âge légal	أم تحت السن القانوني
Child neglect	négligence envers les enfants	إهمال طفل
Child pornography	Pornographie enfantine	استخدام الاطفال في انتاج المواد الاباحية
Child prostitution	Prostitution enfantine	استغلال اطفال في البغاء
Child soldier	Enfant soldat	طفل مجند
Citizens	Citoyens	مواطنون
Citizenship	Nationalité	جنسية
Civil liberty	Liberté civile	حق مدني
Civil society	Société civile	مجتمع مدني
Civil war	guerre civile	حرب أهلية
Claim and Compensation	Réclamation et indemnisation	مطالبة وتعويض
Clandestine industry	Industrie clandestine	نشاطات إقتصادية سرية
Clandestine movements of workers	Mouvements de travailleurs secrets	تحركات العمال السرية
Closing border	Fermer la frontière	إغلاق الحدود
Combating trafficking	Lutte contre le trafic	مكافحة الإتجار بالأشخاص
Commercial sexual exploitation	Exploitation commerciale du sexe	إستغلال الجنس تجاريا
Communicable disease	Maladie contagieuse	مرض معدي
Competent authority	Autorité compétente	سلطة مختصة
Compulsory labor	Travail forcé/ obligatoire	عمل قسرى/الزامى/ اجبارى
Concealment of births	Dissimulation des naissances	إخفاء المواليد
Concentration camp	Camp / centre de détention	معسكر/ مركز إعتقال
Confidence-building literacy	Apprendre pour développer la confiance	تعلم من أجل بناء الثقة
Confiscation and seizure	Confiscation et saisie	مصادرة و ضبط
Confiscation of passport	Confiscation de passeport	مصادرة جواز السفر
Conflict situation	Situation de litige	حالة نزاع
Constant displacement	Déplacement constant	نزوح متواصل
Consular access	Possibilité de contacter les agents consulaires	إمكانية الاتصال بمسؤولى القنصلية
Control of document	Révision du document	مراجعة/كشف الوثيقة
Conveyances	Moyens de transport	وسائط النقل
Counseling	Consultation / conseil	استشارة/ نصيحة
Counter-trafficking service	Service de lutte contre la traite des personnes	خدمة محاربة الاتجار بالاشخاص
Country of adoption	Pays d'adoption	بلد التي تبنت المهاجر
Country of destination	Pays de destination	بلد المقصد/ المهاجر اليه
Country of origin	Pays d'origine	بلد المنشأ
Country of transit	Pays de transit	بلد العبور
Country supplying labor	Travail - pays exportateur	دولة مصدرة للعمال

Crime prevention	Prévention du crime	منع الجريمة
Criminal liability of migrant	Responsabilité criminelle de l'immigré	مسؤولية المهاجر الجنائية
Criminalization	Criminalisation	تجريم
Cross border transfer	Virement transfrontalier	تحويل عبر الحدود
Cross-border movement	Mouvement transfrontière	حركة عبر الحدود
Cruel, inhuman, or degrading treatment	Traitements cruels, inhumains ou dégradants	معاملة قاسية أو لاانسانية أو مهينة
Cultural Adjustment	Ajustement culturel	تكيف ثقافي
Cultural orientation	Programme d'identification culturelle / d'orientation	برنامج التعريف / التوجيه الثقافى
Cultural Shock	Choc culturel	صدمة ثقافية
De facto refugee	Réfugiés sans statut légal /Réfugié de facto	لاجيء بدون صفة قانونية
Debt bondage	Servitude pour dettes	عبودية الديون
Degrading	Dégradant	مهينة
Demobilization	Démobilisation / Démobilisation de l'armée et réhabilitation des membres et des forces	تسريح الجيش وإعادة تأهيل أفراد القوات النظامية وغير النظامية
Denial of entry	Déni d'entrée	عدم السماح بالدخول
Departure	Départ	مغادرة
Dependant minor children	Enfants mineurs à charge	أبناء قصر معالون
Depopulating	Évacuation	إخلاء سكاني
Deportation	Expulsion/Déportation	إبعاد / ترحيل
Designated settlements for asylum seekers	Logements/Résidences désignés pour les demandeurs d'asile	مساكن مخصصة لطالبي اللجوء
Destination Destination point	Destination Point de destination	وجهة نقطة المقصد
Detained	Détenu/ emprisonné	معتقل
Detention centre	Centre de détention	مركز الإحتجاز
Development	Développement	تنمية
Diaspora	Diaspora	جالية
Discrimination	Discrimination	تمييز / تفرقة
Discriminatory practice	Pratique discriminatoire	ممارسة تمييزية
Disorderly outflow	Flux aléatoire/Sortie désordonnée	تدفق عشوائي
Dispersed population	Population ou Communauté dispersée	جالية مشتتة
Displaced persons	Personnes déplacées	نازحون
Displacement	Déplacement de population	نزوح السكان
Document Counterfeit	Document contrefait/ Faux document	وثيقة مزورة
Document reader	Lecteur des documents	جهاز فحص الوثائق
Documented migrant	Immigré légitime	مهاجر شرعي
Domestic violence	Violence domestique	عنف أسرى
Domestic worker	Travailleur domestique	عامل منزلي
Domicile	lieu de résidence permanente/ Domicile	محل الإقامة الدائم
Due process guarantee	Garantie/ procedure de bonne exécution	اجراء للبت في وضعهم
Economic downturn	Ralentissement/ dépression économique	كساد إقتصادي
Economic integration	Intégration économique	إندماج إقتصادي
Embarkation point	Point d'embarquement	نقطة إنطلاق
Emigration	Migration de/émigration	هجرة من
Endangerment of children	Des enfants en danger	تعريض الاطفال للخطر
Entry	Entrée	دخول
Entry stamp	Timbre d'entrée	ختم دخول
Ethnic cleansing	Nettoyage ethnique/ raciale	تطهير عرقي/إثني
Ethnic persecution	Persécution ethnique/raciale	إضطهاد عرقي/إثني
Evacuation	Évacuation	إجلاء
Eviction order	Ordre d'exclusion /expulsion	أمر إبعاد / ترحيل
Exceptional leave to remain	séjour exceptionnel	إقامة إستثنائية
Exceptional leave to return	Retour exceptionnel	عودة إستثنائية
Excludable alien	Étranger exclu/ interdit d'entrer	أجنبي مُبعد أو ممنوع من الدخول
Exile	Exilé	منفى

Expertise	Expériences/Compétence	خبرات
Exploitation	Exploitation	إستغلال
Expulsion	Expulsion	طرد
Extradition	Extradition	تسليم المجرمين
Extradition procedure	Procédure d'extradition	إجراء تسليم
Extraterritorially	En dehors des frontières régionales	خارج الحدود الاقليمية
Facilitated passage	Passage facile	مرور ميسر
False document	Faux document	وثيقة مزورة
False identity	Fausse identité	وثيقة مزورة
Family reunification	Réunification familiale	إعادة لم شمل الأسرة
Female migration	Migration féminine	هجرة الإناث
Feminization of migration	Féminisation de la migration	تأنيث الهجرة
Fleeing population	Population en fuite	سكان فارون
Food Stamp	Timbre alimentaire	طابع طعام
Forced displacement	Déplacement forcé	نزوح قسري
Forced eviction	Expulsion forcée	إخلاء قسري
Forced labor	Travail forcé	عمل قسري
Forced marriage	Mariage forcé	زواج إجباري
Forced migrant	Migrant forcé	مهاجر قسري
Forced Migration	Migration forcée	هجرة قسرية
Forced removal	déplacement obligatoire	إزاحة إجبارية
Foreign national	Ressortissants étrangers	رعايا أجانب
Former refugee	Ancien réfugié	لاجئ سابق
Fraudulent or irregular documentation	Documentation contrefaits ou irrégulière	وثائق مزورة او مخالفة للاصول
Freedom of movement	Liberté de mouvement	حرية الانتقال
Fundamental right of migrant	Droit fondamental de l'immigrant	حق أساسي للمهاجر
Gender-based violence	Violence basée sur le genre	عنف قائم على التمييز بين الجنسين
Girl domestic worker	Travailleuse domestique / fille travaillant à la maison	فتاة مشتغلة بالمنازل
Globalization	La globalisation	عولمة
Governance	La gouvernance	حكم رشيد
Granting refugee status	Octroi du statut de réfugié	منح صفة اللاجيء
Ground transportation	Transport terrestre	نقل بري
Habitual residence	Residence habituelle	إقامة إعتيادية
Harboring	Abriter	إيواء
High qualified migration	Émigration de personnes hautement qualifiées	هجرة اصحاب المؤهلات العليا
Highly skilled labour migration	Migration hautement qualifiée	هجرة العمالة ذات المهارة العالية
Holding center	Centre de rétention	مركز توقيف
Home office decision	La décision du ministère de l'intérieur	قرار وزارة الداخلية
Homeless	Sans abri /apatride	بلا مأوى / مشرد
Homogenous territory	Territoire/ Zone homogène	منطقة متجانسة
Host country	Pays d'accueil	بلد مضيف
Hotline	Hotline/ligne directe de communication instantanée	خط ساخن للاتصالات الفورية
House demolition	Démolition des maisons	تدمير المنازل
Housing	Logement	سكن / إسكان
Housing shelter	Refuge/ centre d' accueil	مركز الإيواء
Human exchange	Échange humain	تبادل بشري
Humanitarian assistance	Aide humanitaire	مساعدة إنسانية
Identity document	Document d'identité	وثيقة الهوية
Illegal activity	Activité illégale	نشاط غير مشروع
Illegal alien	Étranger illégal	أجنبي مقيم بصفة غير شرعية
Illegal entry	Entrée illégale	دخول غير مشروع
Illegal migration	Migration illégale	هجرة غير قانونية
Illegal transporting of migrant	Transport illégal de migrants	نقل المهاجر بصورة غير مشروعة

Immigration	Immigration	هجرة الى
Immigration Desk	Bureau d'immigration	مكتب الهجرة
Immigration legislation	Législation d'immigration	تشريعات خاصة بالهجرة
Immigration policy	La politique d'immigration	سياسة الهجرة
Immigration status	Statut d'immigration	وضع الهجرة
Imminent danger	Danger imminent	خطر وشيك
Infiltrate	Infiltrer	تسلل
Influx	Afflux	تدفقات
Integration	Intégration	إندماج
Inter-country network	Réseau inter-pays/ relations enchevêtrées entre les pays	علاقات متشابكة بين البلدان
Internal conflict	Conflit interne	صراع داخلي
Internally displaced person	Personne déplacée à l'intérieur	نازح داخليا
International covenant	Alliance internationale	عهد دولي
International labour market	Marché du travail international	سوق العمل الدولي
International migration	Migration internationale	هجرة دولية
Internment camp	Camp de détention	معسكر إحتجاز
Interregional	Interrégional	اقاليمية
Intimidation	Intimidation	ترهيب
Intolerance	Intolérance	عدم الاحتمال
Involuntary migration	Migration involontaire	هجرة غير طوعية
Irregular migrant	Migrant irrégulier	مهاجر غير نظامي
Irregular migration	Migration irrégulière	هجرة غير نظامية
Irregular outflow	Sortie irrégulière	تدفق غير نظامي
Job placement	Placement d'emploi	تنسيب الوظائف
Joint border committee	Comité mixte des frontières	لجنة حدود مشتركة
Juvenile	Juvénile	حدث/ يافع
Labor camp	Camp de travail	معسكر العمال
Labor code	Code ou droit du travail	قانون العمل
Labor migration	Migration de travail	هجرة العمل/العمالة
Labour enforcement official	Agent d'exécution du travail	موظف تطبيق قوانين العمل
Land expropriation	Expropriation des terres	نزع ملكية الأرض
Landmine	Mine terrestre	لغم أرضى
Lawfully Admitted Alien	Alien légalement admis	أجنبي دخل (البلاد) بصورة شرعية
Legal counseling	Conseil juridique	إستشارات قانونية
Legal integration	Intégration juridique	إندماج قانوني
Legal migration	Migration légale	هجرة شرعية
Legal protection	Protection légale	حماية قانونية
Legal resident status	Résidence légale	إقامة قانونية
Legal stay	Séjour légal	بقاء مشروع
Legitimacy of document	Légitimité du document	شرعية الوثيقة
Limited residence permit	Permis de séjour temporaire	تصريح الإقامة المؤقتة
Linking labor diasporas into local development	Relier les diasporas travaillant au développement local	ربط الجاليات العاملة بالتنمية المحلية
Long- term refugee situation	Situation de réfugiés à long terme	أوضاع اللجوء الطويلة الأجل
Low-skilled migrant	Un immigrant peu qualifié	مهاجر ذو مهارات منخفضة
Managing migration flows	Gestion des flux migratoires	ادارة تدفقات الهجرة
Mass exodus	Flux collectif	تدفق جماعى
Mass movement	Mouvement de masse	تحركات جماعية
Mediation	La médiation	وساطة
Medical evacuation	Évacuation sanitaire	الإجلاء الطبي
Micro-enterprise	Micro-entreprise/ Petit projet	مشروع صغير
Middleman	Intermédiaire	وسيط
Migrant national	Citoyen immigrant	مواطن مهاجر
Migrant right to health	Droit des migrants aux soins de santé	حق المهاجر فى الرعاية الصحية

Migrant stock	Stock de migrants/ Nombre total d'immigrants dans le pays	عدد المهاجرين الإجمالي فى الدولة
Migrant Worker	Travailleur/ ouvrier migrant	عامل مهاجر
Migrating population	Population immigrée	سكان مهاجرون
Migration	Migration	هجرة
Migration data	Données d'immigration	بيانات الهجرة
Migration health service	Service de santé des migrants	خدمة المهاجر الصحية
Migration management structure	Structure de gestion de la migration	هيكل إداري للهجرة
Migration pattern	Modèle/ façon de migration	نمط الهجرة
Migration policy	Politique de migration	سياسة متعلقة بالهجرة
Migration pressure	Pression de migration	ضغوط الهجرة
Migration trend	Direction / flux de migration	إتجاه/ تيار الهجرة
Migratory movement	Mouvement d'immigration	حركة الهجرة
Minor	Mineur	قاصر
Mobile population	Population mobile	سكان متنقلون
Movement	Déplacement / Mouvement	تحرك / حركة
Nation	Nation	أمة
Nation state	État-nation	دولة قومية
Nationality Naturalization	Nationalité Octroi de nationalité	جنسية منح الجنسية
Non-citizen	Non-citoyen	غير مواطن
Non-refoulement	Non-refoulement	عدم الاعادة القسرية
Oil migration	Migration d'huile/ Migration vers les pays pétroliers	هجرة إلى دول نفطية
Orderly migration	Migration régulière	هجرة منتظمة
Organised migration	Migration organisée	هجرة منظمة
Organized crime syndicate	Syndicat du crime organisé/Groupe du crime organisé	مجموعة الجريمة المنظمة
Organized criminal group	Groupe criminel organisé	جماعة إجرامية منظمة
Orientation programmes on migration	Programmes d'orientation migratoire	برامج توجيهية عن الهجرة
Oversea worker	Travailleur d'outre-mer/Ouvrier étranger	عامل أجنبى
Overseas employment institutions of sending countries	Institutions d'emploi à l'étranger des pays exportateurs de main-d'œuvre	مؤسسات التوظيف في الخارج التابعة للدول المصدرة للعمالة
Overstay	Dépasser le séjour	تجاوز فترة الإقامة
Permanent relocation	Relocalisation permanente	إقامة دائمة فى أماكن جديدة
Permanent resettlement	Réinstallation permanente	إعادة التوطين على نحو دائم
Permanent residence	Résidence permanente	إقامة دائمة
Permanent resident alien	résident permanent d'un étranger	مقيم أجنبي دائم
Perpetrator in trafficking in persons	Agresseur dans la traite des personnes	مرتكب الاتجار بالاشخاص
Persona non grata	Personne indésirable	شخص غير مرغوب فيه
Police harassment	Harcèlement policier	تحرش من قبل الشرطة
Policy Debate and Guidance	Dialogue politique et orientation	حوار سياسي و إرشاد
Policy Harmonization	Coordination des politiques / Harmonisation des politiques	تنسيق/ توافق السياسات
Population ageing	Vieillissement de la population	شيخوخة السكان
Population decline	Population en déclin	تناقص سكاني
Population division	Division de la population	شعبة السكان
Population mobility	Mobilité de la population	حركة السكان
Population transfer	Transfert de la population	نقل السكان
Post arrival	Post Access	مرحلة ما بعد الوصول
Post-Conflict Recovery	Récupération après conflit	عودة الى الاوضاع الطبيعية بعد المنازعات
Post-conflict situation	Situation post-conflit	حالة ما بعد النزاع
Post-conflict society	Société post-conflit	مجتمع ما بعد المنازعات
Post-crisis rehabilitation	Réhabilitation post-crise	إعادة التأهيل اللاحق للأزمات
Post-emergency migration management	Gestion de l'immigration après les urgences	ادارة الهجرة بعد حالات الطوارئ
Potential abuse	Inconvénient ou abus possible	إزعاج محتمل
Potential victim	Victime potentielle	ضحية محتملة

Potential/Prospective migrant	Immigrant possible	مهاجر محتمل
Pre-departure training for labour migrant	Formation des migrants travailleurs avant le départ	تدريب العامل المهاجر قبل المغادرة
Pre-deployment programme	Programme de pré-déploiement	برنامج مرحلة ما قبل السفر
Preventive health screening	Examen médical préventif	فحص طبّي وقائي
Principal migrant	Immigrant principal	مهاجر أساسي
Proceed of crime	Produit du crime	عائد الجريمة
Processing immigration documents	Délivrance des documents d'immigration	استصدار وثائق الهجرة
Property claim	Revendication de propriété	طلب استرداد الملكية
Protected village	Village protégé	قرية محمية
Protection of migrant	Protection des migrants	حماية المهاجر
Protracted refugee situation	Situation de réfugiés prolongée	أوضاع اللجوء الممتد لفترات طويلة
Pull of changing demographics	L'attraction des facteurs démographiques variés	عوامل "جذب" تتمثل في الديموجرافيات المتغيرة
Qualified national	Citoyen qualifié	مواطن مؤهل
Racial discrimination	Discrimination raciale	تمييز عنصرى
Racism	Racisme	عنصرية
Rape camp	Camp de viol	معسكر إغتصاب
Rapporteur	Rapporteur	مقرر/ مقررة
Receiving (hosting) country	Pays d'accueil (hôte)	بلدان مستوردة للعمالة
Re-circulation opportunity	Possibilité de redistribution	فرصة إعادة التوزيع
Recognised refugee	Réfugié reconnu	لاجئي معترف به
Recognized camp	Camp reconnu	معسكر معترف به
Reconstruction and development	Reconstruction et développement	إعادة الإعمار والتنمية
Record Keeping	Tenue de dossiers	مسك/حفظ سجلات
Recruiting workers in countries of origin	Recruter des travailleurs dans les pays d'origine	استقدام العاملين في دول المنشأ
Recruitment, testing and certification of applicants	Recrutement, tests et certification des candidats	استقدام واختبار المتقدمين للبرنامج ومنحهم الشهادات
Refoulement	Refoulement/Retour forcé	إعادة قسرية
Refugee	Réfugié	لاجىء
Refugee camp	Camp de réfugiés	معسكر اللاجئين
Refugee center	Centres de réfugiés	مراكز اللاجئين
Refugee inflow	Afflux de réfugiés	تدفق اللاجئين
Refugee processing centre	Centre de préparation des réfugiés	مركز إعداد اللاجئين
Refugeehood	Statut de réfugié	حالة اللجوء
Refugee-populated area	Zone peuplée de réfugiés	منطقة آهلة باللاجئين
Refugee-specific legislation	Législation spécifique aux réfugiés	تشريعات تختص باللاجئين
Regional and extra-regional dialogue and planning	Dialogue et planification régionaux et post-régionaux	حوار وتخطيط إقليمي وما بعد الإقليمي
Regional migration process	Processus de migration régionale	عمليات الهجرة الإقليمية
Registered refugee	Réfugié enregistré	لاجئ المسجل
Regroupement	Regroupement	إعادة تجميع
Regular labor migration	Migration de travail régulière	هجرة العمالة النظاميه
Regularization of migrant worker	Règlement du statut de travailleur migrant	تسوية وضع العامل المهاجر
Regularization programme	Programme de régularisation	برنامج الإقامة القانونية
Rehabilitation	Réhabilitation	اعادة تأهيل
Rehabilitation scheme	Projet de réhabilitation	مشروع إعادة التأهيل
Reinsertion in the local market	Réinsertion dans le marché local	إعادة إدخالهم في السوق المحلية
Reintegration	Réintégration	إعادة إندماج
Reintegration programme	Programme de réintégration	برنامج إعادة الإندماج
Relocating	Relocalisation	تغير مكان الإقامة
Remittances	Les transferts de fonds	تحويلات المهاجرين المالية
Repatriate refugee	Réfugié rapatrié	إعادة اللاجئ
Repatriation	Rapatriement	إعادة إلى الوطن
Replacement migration	Migration de remplacement	هجرة إحلالية

Replacement population	Remplacement de la population	إحلال سكاني
Reproductive health	La santé reproductive	صحة إنجابية
Resettlement	La réinstallation	إعادة التوطين/الاسكان
Resettlement country	Pays de réinstallation	بلد إعادة التوطين/الاسكان
Residence	Résidence	إقامة
Return activity	Activité de retour	نشاط العودة
Return and reintegration of skilled expatriates	Retour et réintégration d'expatriés qualifiés	عودة المهاجرين المهرة وإعادة إندماجهم
Return diplomacy	Diplomatie de Retour	ديبلوماسية العودة
Return forum	Forum de retour	منتدي العودة
Return grant	Subvention de retour	مِنحة العودة
Return movement	Mouvement pour le retour	تحرك بهدف العودة
Return of talent to counteract the brain drain	Le retour des surdoués pour compenser la fuite des cerveaux / Le retour des personnes talentueuses afin de compenser la fuite des cerveaux	عودة الموهوبين بهدف التعويض عن نزوح الأدمغة
Returnee	Rapatrié	عائد
Returning migrant	Migrant de retour	مهاجر عائد
Returning population	Population de retour	سكان عائدون
Re-victimization	Re-victimisation	معاودة إيذاء
Revocation of visa	Révocation de visa	إلغاء تأشيرة السفر
Right and integrity of migrant	Droit et intégrité du migrant	حق المهاجر وسلامته
Right of return	Droit de retour	حق العودة
Safe area	Zone protégée	منطقة آمنة
Safe third country	Pays tiers en lieu sûr	بلد ثالث أمن
Sale of children	Vente d'enfants	بيع الاطفال
Seasonal activity	Activité saisonnière	أنشطة موسمية
Seasonal worker	Ouvrier saisonnier	عامل الموسمي
Selective recrutment policy	Politique de recrutement sélectif	سياسة الاستقدام الانتقائي
Self-employment	Travail indépendant	أعمال حرة
Semi-skilled and skilled worker	Ouvrier semi-qualifié et qualifié	عامل ماهر و نصف ماهر
Sending countries	Pays exportateurs de main-d'œuvre/ Pays d'envoi	بلدان مصدرة للعمالة
Servitude	Servitude	عبودية
Settler	Colon	مستوطن
Sex industry	Marché du sexe	سوق الجنس
Sex tourism	Tourisme sexuel	سياحة جنسية
Sexual slavery	Esclavage sexuel	عبودية جنسية
Sham adoption	Fausse adoption/Adoption simulée	تبني زائف
Sham marriage	Mariage simulé	زواج صوري
Short-term migrant	Immigrant à court terme	مهاجر لمدة قصيرة
Slave labour	Travail d'esclave/Travailleurs forcés	عمال سخرة
Slavery	Bondage/esclavage	رق
Slavery-like practice	Pratique semblable à l'esclavage	ممارسة شبيهة بالعبودية
Slum clearance	Débarras des bidonvilles	تطهير الإسكان العشوائي
Smuggling	Contrebande	تهريب
Social integration	Intégration sociale	إندماج إجتماعي
Sovereign equality	Égalité souveraine	مساوة في السيادة
Squatters	Les squatters	سكان عشوائيون
Stateless person	Apatride	شخص عديم الجنسية
Status-determination procedures	Procédures de détermination du statut	اجراءات للبت في وضعهم
Subregional	Sous-régional	دون اقليمية
Sweatshops	Ateliers de misère	مؤسسات ومصانع صغيرة تستخدم العمال بأجور منخفضة وأحوال غير صحية
Systematic rape	Le viol systématique	إغتصاب منظم
Targeted Assistance	Assistance ciblée	مساعدات موجهة
Temporary job placement	Placement fonctionnel temporaire	تعيين وظيفي مؤقت

Temporary manpower adjustment strategy	Stratégie temporaire d'adaptation de la main-d'œuvre	استراتيجية مؤقتة لتعديل وضع القوى العاملة
Temporary protection measures	Mesures de protection temporaires	إجراءات الحماية المؤقتة
Temporary protection status	Statut de protection temporaire	حالة الحماية المؤقتة
Temporary shelter	Abri temporaire	إيواء مؤقت
Temporary worker program	Programme des travailleurs temporaires	برنامج العمال المؤقتين
Third country resettlement	Troisième pays de réinstallation	إعادة التوطين في بلد ثالث
Tolerance	Tolérance	تسامح
Torture	Torture	تعذيب
Trade union	Syndicat	نقابة عمال
Trafficker	Trafiquant	متاجر
Trafficking in human organs	Trafic d'organes humains	إتجار بأعضاء الإنسان
Trafficking in women and children	Trafic de femmes et d'enfants	إتجار بالنساء و الأطفال
Trafficking of migrant	Trafic de migrants	إتجار بالمهاجر
Trans-border trafficking	Trafic transfrontalier	إتجار عابر للحدود
Transfer of earning	Transfert de gain	تحويل العائد
Transfer of refugee	Transfert de réfugié	نقل اللاجئ
Transit migrant	Migrant en transit	مهاجر العبور
Transit visa	Visa de transit	تأشيرة عبور
Transnational	Transnational	عبر الوطنية
Transnational organized crime	Crime organisé transnational	جريمة منظمة عبر الوطنية
Transnationalism	Transnationalisme	عبر الحدودية
Transportation	Transport	نقل
Travel allowance Travel document	Allocation de Voyage Document de Voyage	مخصص / بدل / علاوة سفر وثيقة سفر
Travel expenses	Frais de voyage	مصروفات السفر
Unaccompanied migrant child	Enfant migrant non accompagné	طفل مهاجرغير مصحوب
Unauthorized migrant	Migrant non autorisé	مهاجر غير شرعي
Undocumented migrant	Migrant sans papiers	مهاجر غير موثق
Undocumented migration	Migration non documentée	هجرة غير موثقة
Unlawful alteration of travel documents	Modification/Changement illégale des documents de voyage	تحوير وثائق السفر بصورة غير شرعية
Unlawful arrest	Arrestation/Détention illégale	إعتقال غير قانوني
Valid entry	Entrée valide	تأشيرة دخول سارية
Valid passport	Passeport valide	جواز سفر ساري
Validity of document	Validité du document	صلاحية الوثيقة
Victim protection facility	Facilité pour protéger les victimes	مرفق لحماية الضحايا
Violent xenophobic acts	Actes xénophobes violents	أعمال العنف بدافع كراهية الاجانب
Virtual slave	Esclave virtuel	عبد فعلي
Visa	Visa	تأشيرة
Visa waiver	Exemption de visa	إعفاء من التأ شيرة
Vocational training	Formation professionnelle	تدريب مهني
Voluntary assisted return	Retour volontaire assisté	مساعدة على العودة الطوعية
Voluntary migration	Migration volontaire	هجرة طوعية
Voluntary repatriation	Rapatriement volontaire	عودة طوعية للوطن
Voluntary return	Retour volontaire	عودة طوعية
Vulnerability	Vulnérabilité	ضعف / تعرض للخطر
Vulnerable group	Groupe vulnérable / au risque	فئة ضعيفة / معرضة للخطر
Vulnerable population	Population vulnérable	تجمعات سكانية مستضعفة
White slave traffic	Commerce d'esclaves blancs	تجارة الرقيق الابيض
Withdrawing refugee status	Retrait du statut de réfugié	سحب صفة اللاجيء
Withdrawn asylum application	Retirer la demande d'asile	طلب اللجوء المستعاد
Woman Migrant Worker	femme travailleuse migrante	عاملة مهاجرة
Xenophobia	La xénophobie	كراهية الاجانب

Bibliographie

• Adami, H. (2011), Parcours migratoires et intégration langagière, In Mangiante J.M. (Dir.), L'intégration et la formation linguistique des migrants : état des lieux et perspectives. Arras: Artois Presses Université, pp. 37-54.
• Atlas de la population mondiale, Gilles Pison, 2019.
• International Migration Report 2017, Division de la Population, Département des Affaires économiques et sociales (DAES), Nations unies. En ligne : 28 mars 2018.
• Jalta, Jacqueline. Livre de Géographie 1ères ES, L, S. Éditions Magnard, 2007.
• ONU, Graeme Villeret 8 octobre 2019, Organisation internationale pour les migrations, Pacte mondial sur les migrations, UNHCR.
• Réseau d'analyse et d'information sur l'actualité internationale. [Consulté le 14/03/2010]. Disponible à l'adresse : htpp://blog.multipol.org.
• SSAÉ [Soutien, solidarité et actions en faveur des émigrants], 2009. [consulté le 14/03/2010]. Disponible sur http://www.livre vert des migrations.org
• UNHCR - Moyen-Orient et Afrique du Nordwww.unhcr.org.

What can Europe learn from Arab philosophy?

Sonja Hegasy

Translated from the German by Ruth Martin



Michael Frey has written a fascinating book about the contemporary political thinker Nassif Nassar. Since 1967, Nassar has devoted his life's work to the question of a fair social order both within and beyond Lebanon. Now Frey offers us the first introduction to his work in a European language.

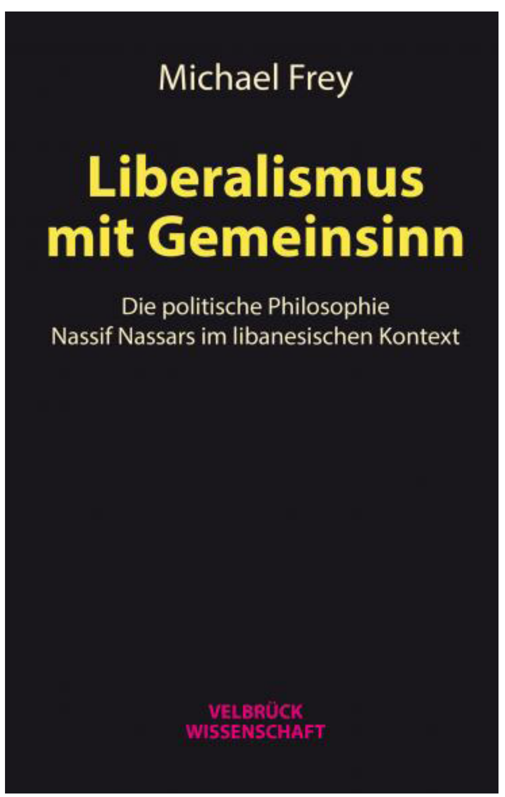
Anyone planning to serve up philosophy from outside Europe has to provide the right cutlery, otherwise no one – apart from a small number of specialists in the field – will have the tools to understand what is going on here, and the kind of thought it involves. Michael Frey therefore begins his book *Liberalismus mit Gemeinsinn* (Public-spirited Liberalism) with the general question: how does one read contemporary Arabic philosophy?

Frey introduces readers to a philosopher who is largely unknown in the West, although he has produced an extensive body of work and is read in many parts of the Arab world: Nassif Nassar, born in 1940, was a professor of philosophy at the Universite Libanaise until his retirement in 2005. Having gained his doctorate in philosophy at the Sorbonne, Nassar returned to his homeland in 1967 and from that point on stopped publishing in French, choosing to write in Arabic instead.

The spirit of political optimism in 1960s Lebanon was more attractive to the young author than a career in the West. In Beirut, he taught the subject in an academic setting at the university, at the same time training teachers of philosophy to work in schools. In the post-colonial states of the Middle East, the debate around making schoolchildren capable of independent thought was closely linked to the development of philosophy as an academic discipline. Nassar became an active critic of any form of closed world view and a political philosopher whose work is still published by the most important Arabic publishing houses.

Philosophy tests red lines

Frey quotes his Moroccan colleague Mohammed Misbahi, who calls philosophy a "troublemaker" (*mushaghiba*), which is constantly testing red lines – much like the protesters in the region. Michael Frey is able to illustrate the liveliness and immediacy of philosophical debates with a variety of fascinating cross-references to Arabic media, both digital and analogue. And he points to various voices between Beirut and Casablanca who ascribe more self-confidence and respect to their own thought than frequently happens outside the region. In 2018, Nassif Nassar was honoured by the Paris



Institut du Monde Arabe, together with the Antonine university in Beirut, for his life's work.
Frey first provides individual introductions to twelve monographs and six collections of essays by the philosopher. This in itself is an impressive piece of work, and it is worth reading the book for these introductions alone. Frey is able to cut great swathes of understanding through this body of work.

"Michael Frey's book is being published at a time when Lebanon is once again fighting for a fair division of power, and religious proportional representation is being fundamentally called into question. It is therefore a good moment to familiarise ourselves with a Lebanese thinker with a mature body of work on liberalism, democracy and justice, to which we now have the first introduction in a European language," writes Hegasy
He discerns two core points in Nassar's work as a whole: the overcoming of ideological thinking, which leads societies into the political abyss again and again, and the question of a fair social order. The latter point in particular since the publication of Nassar's book *The Logic of Power. An Introduction to the Philosophy of the Command* in 1995.

A focus on the sectarian disintegration of societies

Frey points out where Nassar's thought connects with the philosophy of Western modernity, and how at the same time it throws up existential questions that concern us all. "Both Nassar and Hobbes took the sectarian disintegration of their society and people's experiences of injustice within them as grounds for rethinking politics from the ground up." He compares Nassar's starting point with Helmuth Plessner's valorisation of society as opposed to a "sense of community" based on religious affiliation (Plessner).
It is to be desired that Frey's book will be read by philosophers and sociologists in the West. Or is the book too specific? What does an Arab author have to contribute to the Anglo-European debate?
For Michael Frey, this interaction is not simply desirable in academic terms; it is necessary if we are to agree on the "transcultural authority of concepts such as justice, tolerance, freedom and certain rights" in an age of advanced globalisation.
How do things currently stand in Europe, for example, with the societal

preconditions of liberalism and community spirit?
Might a mutual reflection be of interest here? What does the liberal model of society have to offer in the age of populism – and above all, to whom?
What will happen when a majority in Europe or the USA no longer wants democracy?
All of these questions require urgent attention beyond the familiar boundaries.

Philosophy as real solidarity that comes from the spirit of reason

The discussion has (so far, at least) been opened up to others only in one direction. These questions should make it clear that philosophy can provide a real solidarity that comes from the spirit of reason – this is how we must think of the core of Nassar's work, in which he rejects all forms of the democratic relativism that is becoming increasingly widespread in the 21st century.
Frey's book is being published at a time when Lebanon is once again fighting for a fair division of power, and religious proportional representation is being fundamentally called into question. As we have seen in the last few weeks, many citizens want to get rid of an absurd form of quota democracy, which was also imposed on Iraq in 2003.
It is therefore a good moment to familiarise ourselves with a Lebanese thinker with a mature body of work on liberalism, democracy and justice, to which we now have the first introduction in a European language. And it should be said that, at the end of Frey's study, he gives an optimistic prognosis for the region of the Arab world! The protests that continue to be organised there have proved that emancipatory and critical ideas refuse to be wiped out, and "are increasingly taking effect in the sphere of everyday life, too."
Our failure to translate and read thinkers like Nassif Nassar (and other non-European philosophers) leads only too often to the false conclusion that there are no critical or self-critical thinkers, or any public discussion about them.

قبة الصخرة من البلدة القديمة

لقطة لمصوّر مجهول

« اتجاه» فكريّة فصليّة محكّمة،
المدير المسؤول: د. أنور خطار
رئيس التحرير: د. علي حمية
العنوان: فرات للنشر، رأس بيروت، بيروت، لبنان. ت:750053 1 00961 – 543166 70 00961
البريد الإلكتروني: editor@ittijah.info
www.ittijah.info

تباع في المكتبات التالية: مكتبة أنطوان، نوفل، فرات، بيسان (بيروت)، المكتبة العصرية، مكتبة القدس، المكتبة العلمية (الضاحية الجنوبية)،
مكتبة علم (جلّ الديب)، مكتبة المكتبة (المطيلب)، مكتبة فونيكس (ضهور الشوير)، مكتبة صيّاح، مكتبة Eureka (جبيل)،
مكتبة جرّوس، منشورات عصام الرحولي، دار الإنشاء (طرابلس)، المكتبة العصرية، مكتبة الإتحاد (صيدا)، مكتبة الفقيه (الصرفند)،
مكتبة الطليعة، مكتبة الزين (النبطية)، مكتبة نعمة، مكتبة الإتحاد (صور)، سوبرماركت غزالة (شتورا)، مكتبة الجامعة (كسارة)،
مكتبة الأحمر (بعلبك)، أطلبها أيضاً من نيل وفرات: www.neelwafurat.com

Ittijah: revue culturelle trimestrielle, Rédacteur en chef: Dr. Ali Hamiyeh.
Adresse: C/O Furat Publishers, Ras Beyrouth, Beyrouth, Liban,
tel: 00961 70 543166.

سعر العدد 10.000 ل.ل. أو ما يعادلها بالعملات الأخرى